کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی
۱۴

کتابخانه
مجلس شورای ملی
خطی «فهرست شده»
۱۴۲۴

مدارک جلد

۱ - اجازه بخط کمال الدین حسین بن شرف الدین عبدالحق الهی اردبیلی سنه ۹۴۰ ق
صاحب مؤلفات از جمله تفسیر شهرکرد در کشف الظنون بعنوان
تفسیر الاردبیلی و در ذریعه بعنوان تفسیر الالهی ج ۴ ص ۳۶۱

۲ - اثبات الواجب الجدید دوانی که نسخه بخط شیخ الکلینی صاحب ذریعه دیده اند ص ۱ تا ص ۵۲

۳ - اثبات الواجب سید صدر دشتکی ص ۵۲

۴ - اثبات الواجب قدیم دوانی همینطور چاپ شده است ص ۱۱۲

۱۷۸۱
۳۳۳۹۲۹

بازدید شد ۱۳۸۱
کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب ۸۵۸۵۵
۹۴۱۷ ن
۲۲۴۹
خطی «فهرست شده»
۱۴۲۴

بازدید شد
۱۳۸۱

کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت ۹۴۱۷

۹۵۰

مدارک بلد

۱ ـ اجازه خط کمال الدین حسین بن معین الدین عبدالحق الهی اردستانی صاحب مؤلفات از قبله تفسیر مذکور در کشف الظنون بعنوان تفسیر الارشاد و در ذریعه بعنوان تفسیر الالهی ۳ ج ۱ ع ۳

۲ ـ آثار الاحمدیه ص ۵۲ و ۱۱۳ که نسخه خط شیخ الذریعه صاحب ذریعه دیده اند

۳ ـ آثار الاحمدیه مصدر امین ص ۵۲

۴ ـ آثار الاحمدیه قدم دوازدهم شماره احمدیه

خطی «مجلس شورای ملی»
۱۴۲۴

بازدید شد
۱۳۸۱

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب مجموعه کامل ... اجازه ... الی ... باب
کتاب مجموعه ... دارای ۳ باب ... صفحه آلبوم ... ۱
مؤلف ... الواعظ ...
موضوع الواعظ ... قمری ... شماره قفسه
شماره ثبت کتاب
۸۸۸۵۵
۱۲۲۹۸
۹۴۱۷-ن
۲۲۶۹
بازرسی شد
۸۷-۴۶
خطی «فهرست شده»
۱۴۲۴

۱۷۸۱
۹۲۰۳۳۳۳۳

۹۵۰

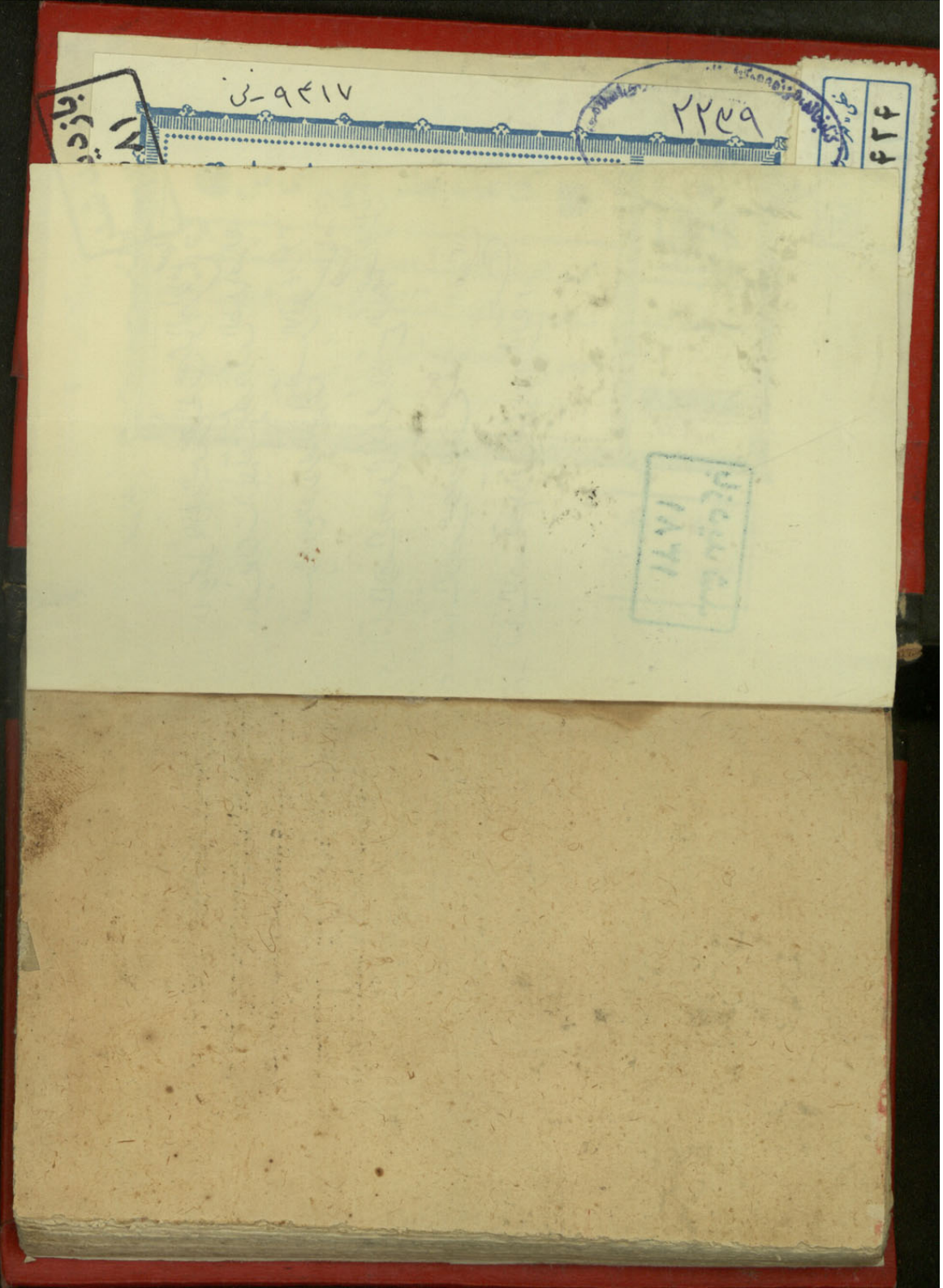
مدارس بلد

۱ - اجازه خط کمال الدین حسین بن حسن عبدالصمد الحارثی العاملی الجبعی
صاحب مؤلفات از جمله تفسیر مذکور در کشف الظنون باسم
تفسیر الاربعین و در ذریعه باسم تفسیر الاربعین ۳۶ ۱۴ ص ۵۲

۲ - آثار الواعظ احمد بن محمد اردبیلی که نسخه خط شیخ البهائی صاحب ذریعه است

۳ - آثار الواعظ محمد صدر الدین ص ۵۲ ص ۱۱۲

۴ - آثار الواعظ قدیم دوانی تصحیح اجازات لؤلؤة



اجازه

مقتدی الشیعه جمال الملة والدین ابو منصور الحسن بن
المولی الفقیه جامع الفضایل سدید الدین ابی المظفر یوسف
بن مطهر الحلی قدس الله سره فی الفقه وکتاب التهذیب
فی اصول الفقه تصنیف ذلک المحق ایضا مع شرحی
علیه وشرح الاشارات والمحاکمات فی الحکمه الطبیعیه
والالهیه وشرح هیاکل الجلالی فی حکمه الاشراق ولوامع
الاشراق الجلالیه فی الحکمه العلیه والاخلاق ورساله
اثبات الواجب وصفاته الجلالیه القدیمه والجدیده
وکتاب تحریر اقلیدس مع حاشیتی وشرح اشکال
التاسیس فی الهندسه ورساله المحقق الطوسی فی معرفه
الاصطلاب المعروفه ببیت باب مع شرحی علیها
المشتمل علی البراهین الهندسیه والحسابیه فی جمیع الابواب
وشرح الجغمینی وشرح التذکره فی الهیئه من اقسام العلوم

محمد الموسوی الجزائری

جازد
۸۱
۹۴۱۷-ن
۲۲۴۹
۴۲۴

الرياضية وما الفت عليها بالبرهان وكتاب المطول مع حاشيته
الشريفة في علمي المعاني والبيان وشرح كتاب الموجز
للمحقق مولانا نفيس المتطبب وشرح كتاب الاسباب
والعلامات له ايضا في علم الطب قراءة بحث وتدقيق
وسماع تشقيح وتحقيق ثم انه التمس مني ان اكتب له
صورة الاجازة سيما فيما يتعلق بالاصول والفروع الشرعية
كما هو دين اهالي الفن فاستخرت الله تعالى واجزت له
ان يروي عني ما قراءه علي وسمع لدي وساير ما صح او يصح
عنده انه من مروياتي ومقروآتي ومسموعاتي ومجازاتي
ومؤلفاتي بالشرايط المعتبرة عند اولي العلم والاتقان
وذوي التفضل والايقان وبشرط البراءة من الخطاء و
الخلل والقراءة من التصحيف والتحريف والزلل والمامول
من السيد الفاضل المستجيز ان لا ينساني في مظان اجابة

دعواته

دعواته وصوالح اوقاته ووصيته بما وصاني به مشايخي
من ملازمة التقوى والورع ومجانبة الاهواء والبدع
والتامل والاحتياط فوق الغاية سيما في كل ما يتعلق
بالرواية هذا عهدي اليه والعهدة في الدارين عليه
والله سبحانه وتعالى ولي الاعانة والتوفيق وبحقيق
آمال المخلصين حقيق قال ذلك وكتبه الفقير الى
الله العلي حسين بن عبد الحق الآملي الاردبيلي
احسن الله اليه وغفر له ولوالديه في يوم الثلثا
السابع من شهر المبارك شعبان سنة تسع وثلثين
وتسعمائة الهجرية حامدا الله تعالى ومصليا على نبيه واله
صلى الله عليه واله وسلم

سپاه جزء
تهران ۳۴۰۴ - ۳۰۴

فهرست

١- توضيح تحقيق
٢- توضيح تحقيق
٣- دلائل التوضيح
٤- رسائل خلوي اعمال
٥- قواعد المقاييد

للشيخ
محمد الموسوى الجزائرى

کتابخانه ملی

١١٠٨٠٠٥

بسم الله الرحمن الرحيم

ومنه الاعانة في التتميم والحمد على كرمه العميم ومنه التقدم والصلوة والسلام على نبيه الكريم
المنعوت بالخلق العظيم المبعوث للهداية بالصراط المستقيم الى جنات النعيم وعلى آله
واصحابه ذوى الفضل العظيم والنبيل الجسيم وبعد فهذا بديعة من الحقائق وزبدة من
الدقائق فيها نفايس المطالب العالية وفوائد الزوايد الحكمية المحوية المتعالية وهي اشرف
المباحث المتعلقة بذات المبدأ الاول وصفاته العلى واسمائه الحسنى ونسبة وجود الممكنات
الله تعالى على ما تحقيقه ذوى البصيرة النافذة في خبايا الملكوت الاعلى مع فوق البيان وشتات الاكمال

عباده عبيده رجاء ان ينفع الله على ايدى الارباب العاقبة ويشملهم بالرقاهية الواقية والرفاهية الكافية
انه على ما يشاء قدير وهو يحقق رجاء الراجين جدير ونقدم لتلك الاصول توضيحية تعالى
في الفصول الاول في اثبات واجب الوجود قد افردت في عنوان شتى في رسالة
في هذا المطلب وردت فيها وجوه البراهين المنتزعة عن انحاء الحكمة والكلام مع ما سنح لى
فيها من البسط والابرام والنقد والاحكام واقتصر هنا على ما هو اوضح واظهر وانفس
واحصر فاقول ان التعقل تتم الموجود في اول النظر الى الجب وجوده بالنظر الى ذاته والى
ما يجوز عليه الوجود والعدم بالنظر الى ذاته والاول هو الواجب لذاته والثاني هو الممكن اما
الممكن فوجوده بديهي لا يحتاج الى بيان لانه بمجرد عدم تعقل الموجود ليس ما يقتضي
واما الواجب فيحتاج الى بيان وبيانه ان النظر في مفهوم الموجود ليس ما يقتضي

اذ ولو الحضر الموجود في الممكن لم يحقق موجود وصلا ببيان الملازمة انه على هذا التقدير يحقق على هذا التقدير
الممكن اما بنفسه بدون علة وصوح بداهته او بغيره وذلك الغير اما ممكن فاما ان ينتهي الاحاد
الى غير النهاية او يدور وعلى التقديرين يكون اسناد الاحاد بعضها بعض لا لوجد شيء منها
ممكنا فيكون وجود كل واحد من تلك الممكنات غير مسند الى سبب يوجد وجوده على عدم وجوده
لان الممكن ما لم يجب لم يوجد ولا يحقق الوجود الا اذا امتنع جميع احاد العدم وهذا استثناء في
الممكنات الصرفة بدون الواجب غير محقق لجواز استناد كل منها الى من استناد الكل وهذا برهان
لطيف حسن الوقوع غير محتاج الى ابطال الدور والتسلسل وبهذا الطريق يعلم ان بعض الموجودات
واجب الذات من غير استدلال على وجود الواجب على وجود الممكن كما هو المشهور من طريقة المتكلمين
فان قلت لم قد اقدم في الدليل وجود الممكن حتى قلم ان وجوده بديهي لا نشاء هذا من عدم
انما تتوقف هذا البرهان على وجود موجود ما وهو بين لا يحتاج في اثباته الى وجود الممكن قلت لا نسلم
لا شك في وجود موجود ما فان كان واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا فلابد ان ينتهي الى الواجب
بالبيان الذي مر او نقول لا شك في وجود موجود ما ووجوده بدون وجود الواجب
محال اذ ولو الحضر الوجود في الممكن لم يوجد اصلا بالبيان السابق وقد اشار بهذا الطريق
بهذا التقدير على الطريق المتكلمين وقد وصفوني الاشارات بانه طريق الصديقين قال
الدليل منحصر في الاني والمي والواجب تعالى ليس معلولا اصلا على موضوع جميع ما عداه فكل ما سواه
على وجوده فيكون انيا لا محالة فلا فرق بين الطريقين فيكون احديهما انيا والآخر ليميا قلت لا
بحال مفهوم الموجود على ان مفهوم واجب الذات على وجود الواجب تعالى في نفسه الذي موضوعه كل شيء فيكون

طبيعة الوجود مشتملا على فرد هو الواجب ثم حال من احوال تلك الطبيعة فان الاستدلال
بحال تلك الطبيعة من حيث تقتضي تلك الطبيعة على حالة اولى لما سلوه للحالة الاولى وان شئت

انتهى منه

قلت ليس الاستدلال على وجود الواجب من حيث هو على هذا المفهوم وشئونه له
على الخ ما ذكره الشيخ في الاستدلال بوجود الممكن على وجود الواجب فوجود الواجب في

انتهى منه

نفسه على نفسه مطلقا وانما هو بالنظر الى هذا المفهوم معلول له وقد يكون الشيء معلولا
عند آخر معلولا له كما حقق في موضعه ثم لا بد ههنا من بيان انه ليس احد طرفي الممكن راجحا على

الى هنا منه

الآخر لذاته وحينئذ فلا يصلح الرجحان على ترجح الوجوب او لو جاز ذلك لم يتم البرهان على وجوب الواجب

لجواز وجوده بذلك الرجحان وح لا يلزم وجود الواجب
بل وجود ممكن راجح وجوده على عدمه ولا يظهر استحالته باول النظر
اذ اللازم منه ترجح الراجح لا الترجيح بلا مرجح وبيانه بتوضيح
احدهما انه اذا كان وجوده مثلا راجحا بالنظر الى ذاته بالضرورة على عدمه منه
يكون عدمه بالنظر الى ذاته ممتنعا لان رجحان احد الطرفين
يستلزم مرجوحية الطرف المقابل ومرجوحية يستلزم امتناعه
لان امتناع ترجح المرجوح بديهي فرجحان الوجود نظرا الى الذات
يستلزم امتناع العدم بالنظر اليها وهو يستلزم وجوب الوجود
فافرضناه غير منتهية لاحد الوجوب منتهية اليه هف مع انه المطلوب

الكشف

وما يستند اليه فلا تاثير في هذا الحيز الا وهو مستند اليه او التاثير فيه باعتبار
بعضه الاجزاء وهي الممكنات وهي مستندة الى الواجب اما ابتداء او بتوسط
والى حاصل ان الحيز كون الشيء علة فاعلية لنفسه او ما في حكمه مما يجب تقدمه
على المعلول اذ حيز يلزم تقدم الشيء على نفسه واما كونه علة تامة لنفسه فليس
بمستحيل على اطلاقه بل هو واقع في الحيز الواجب ومعلوله الاول اذ حيز
معلولا له كما مر وقد يجاب عن هذا السؤال بان المتعدد قد يوخذ محملا وهو
بهذا الاعتبار واحد واللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار واحد واللفظ الدال
عليه بهذا الاعتبار هو مثل الحيز وقد يوخذ مفصلا واللفظ الدال عليه بهذا
الوجه هو مثل هذا وذلك وبهذا الوجه يكون كثيرا ويختلفان في الحكم
فان الحيز القوم معا لا يسعهم والرصيق وهم لا معا يسعهم اذا علم ذلك فنقول
ان مرجح وجوده مهما معا وسما ماخوذا لا معا لاجتماعه لما كل واحد منهما حرية
ويكفيا في وجوده فيكون هذا وذاك عليه ترجح وجود مجموعهما فانا
نقل الكلام اليهما لا معا مفصلا فانه الصه ممكن محتاج الى مرجح فالجواب
انا لا نسلم انهما ماخوذان على هذا الوجه ممكن بل هو بهذا الوجه اثنان واجب
موجود بذاته وممكن موجود به واقول فيه نظر لان الموجود في هذا الصورة
هو الواجب ومعلوله واذا احد على وجه التفصيل كان متعددا كما ذكره

ولا شك انه كما ان كل واحد منها موجود فهما موجود وان ضرورة
ان اثنا المتعدد انما يكون باثنا احد عز آحاده والاحاد باسرها
موجودة منها والممكن الموجود لا بد له من علة سواء كان واحدًا او
متعددًا وسواء اعتبر مجملا او مفصلا او الاجمال والتفصيل انما يوجب
اختلاف الملاحظة ولا يوجب اختلافا في نفس الامر فاذا اعتبر
الواجب مع المعلول الاول مثلا فلا شك ان مجموعهما سواء لوحظ
مجملا او مفصلا موجودا واذا المراد بالمجموع ههنا موضوع الهيئة الاجتماعية
بدون الوصف اعني ذات الاثنين وهو موجود لا محالة وان لم تكن
الهيئة والاثنية موجودة كما ان الواجد الوجود وان لم يكن وصف الوجود
موجودا واذا كان موضوع الاثنية موجودا وهو ممكن لاحتياجه الى
فلا بد له من علة وليس هناك شيء آخر يصلح علة له فلا نسلم به مادة الا
على انا نقول ليس التفاوت في المثال المذكور من الاجمال والتفصيل بل
التفاوة فيه بالحمول فان الكل المجموعي احد مجملا او مفصلا منصف بان
الدار يسعهم على التعاقب ولا يتصف بانها يسعهم مجتمعين فتامل

في ان وجوده لا يزيد عليه بل هو عين وجوده اي ص كبرى انه
انه لو كان وجوده زايدا عليه حتى يكون انفا موجودا مثلا لم يكن
في حد ذاته مع قطع النظر عن العوارض موجودا ولا معدوما فاما
حق

كما تحقق في موضعه وكل ما كان كذلك فهو ممكن لان اتصافه بالوجود
اما بسبب ذاته وهو ح لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد فيلزم تقدمه بالوجود
على نفسه هف واما بسبب غيره فيكون معلولا فلا يكون واجبا لا يقال
ان الوجوب عندنا عبارة عن اقتضاء الوجود فاذا كان ذاته مقتضيا
لوجوده كان واجبا فلا يحتاج الى علة لان الحاجة فرع الامكان وهو واجب
لا ممكن فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه لانا نقول لا فرق بين العلة والاقتضاء
الا في العبارة فاذا كان مقتضيا لوجوده كان علة لنفسه فيلزم المحذور فان
قلت معنى الاقتضاء انه لا يمكن ان لا يكون موجودا الان يكون هناك تاثير وتاثر
قلت عدم الامكان اما بالنظر الى الذات او الى غيره وعلى الاول يكون الذات
علة اذ لا معنى للعلة الا ما يكون امتناع العدم بالنظر اليه وعلى الثاني نسلم بان بعض
الامور ليس معلولا له تعالى عن ذلك علوا كبيرا كما فهم بعض المتاخرين من كلامهم و
منشا ذلك انهم حسبوا ان تصور الماهية انما يمنع فرض الشركة بواسطة امر مخصص
ينضم اليه وهو ليس بالتشخص فلم يدرك ذلك الامر المخصص كان الادراك يلزم صحة
لا ذلك الغير فلا يكون واجبا فيلزم ان يكون الواجب علة لنفسه على تقدير كونه
غير الوجود ضرورة ان امتناع عدمه لذاته لانا نقول على تقدير كونه غير الوجود
لا اتصاف له بذلك ومعنى امتناع عدمه انه بذاته هو الوجود اما كما سيجيء
تفصيله فثبت ان الواجب هو وجود محض قايم بذاته مجرد في ذاته عن جميع الجهات الامكان

والاعتبارات ولو اعتبر معه شيء من الامور الغريبة لكونه خالق العالم مثلا لم يكن
الذات مع هذا القيد واجبا بذاته بل واجبا بغيره وهو الذات البحت
في توحيده لو تعدد الواجب فاما ان يكون امتياز كل منها عن الاخر بذاته فيكون
مفهوم الواجب الوجود محمولا عليها بالحمل الذاتي والعارض معلول للمعروض
فيرجع لا ان يكون كل منها علة لوجوب وجوده وقد بان بطلانه واما ان
يكون ذلك الامتياز بالامر الزايد على ذاتها وهو المخش فانه اما ان يكون معلولا
لمميتها او لغيرها وعلى الاول ان اتحدا ماهيتها كان التغاير مشتركا صفة وان تعددت
الماهية كان كل منها شيئا عرض له وجوب الوجود اعني الوجود المؤكد للوجوب
وقد تبرهن الفصل السابق بطلانه وان وجوده لا يزيد عليه وبالجملة لو كان
الواجب متعددا كان نسبة الوجود اليها نسبة العوارض فكان ممكنا
لا واجبا على ما سبق بيانه فان قلت على تقدير وحدة الواجب صدق هذا
المفهوم عليه عرضي لان هذا المفهوم امر اعتباري فليس بعين ذاته فان اردتم
بكون واجب الوجود غير ذاته ان هذا المفهوم غير ذاته فهو غلط البطلان
وان اردتم ان ذاته مبدا لاشراع هذا المفهوم بخلاف الممكنات
فانها انما يصح اشراع هذا المفهوم منها بسبب تاثر الفاعل فيها بذاته
مبدا الاشراع هذا المفهوم فان قيل المراد الثاني وقد تبرهن ان ما يكون بذاته
كذلك لا يكون وجوده الخاص وشأنه الذي هو عين وجوده الخاص مغايرا له
بل هو

وعلى الله علم الاحتياج الى الغير والامكان

علم لا كذا ان يكون في الوجود موجود ان كل منها عدم

كما يعبر عن فصل الانسان بالناطق والمدرك للكليات وعن فصل الحيوان بالحي
والمحرك بالارادة والتحقيق انها ليست من النوع والاضافات في شيء
بل هي جواهر فان جزء الجوهر لا يكون الا جوهرا كما مر عندهم وبعد ذلك نتعهد
معه اخرى وهي ان صدق المشتق على شيء لا يقتضي قيامه عند الاسناد به وان
كان عرف اللغة لهم ذلك حتى قد اول الزمخشري اسم الفاعل بما دل على امر قام به
المشتق منه وسيعزل عن التحقيق فانا صدقنا الحد اذا ما هو بسبب كون الحد
موضوع صناعة على ما صرح به الشيخ وغيره وصدق الشمس على الاله مستند الى السنة
الناس الى الشمس بسبب تشابههما بالمتها وبعد تمهيد هاتين المقدمتين نقول
يجوز ان يكون الوجود الذي هو مبدا اشتقاق الموجود امرا انتزاعيا بذاته وهو حصة
الواجب لا وجوده تعالى عبارة عن انتساب ذلك الغير اليه فيكون الموجود
اعم من تلك الحصة ومن غيرها المنتسب اليه وذلك المفهوم العام امر اعتباري عند
المعقولات الثانية وجعل اول البديهيات فان ملت كيف يعقل كون الموجود اعم من تلك
موجوده في الخارج مع انها كما ذكرتم عين الوجود وكيف يعقل كون الموجود اعم من تلك
الحصة اعتبارا ملت ليس معنى الموجود شيئا ذا الى الوهم وتوهم الوقوف عن ان يكون امرا
منتزعا اللوجود بل معناه ما يعبر عنه في الفارسية وهي بهست وهيئت ومرادنا فاذا
فرض الوجود وجودا عن غيره تعالى بذاته كان وجود الشيء ويكون موجودا بذاته كما
ان الصورة المجردة اذا اثبتت بنفسها كانت عالمة بنفسها وكانت عالما ومعلوما
كالمقدس والمعقول بل الواجب لا وما يضحك منه انه لو فرض تجرد الحرارة عن النار
كان حارا وحرارة اذ الحار ما يوجد ذلك على تقدير تجرد تلك الانار المخصوصة من الاجزاء وغيره والحرارة

الصوره المحسوسة عن الحس وكانت حاصله معها كانت حاسه ومحسوسه والذ
ذكروا انه لا يعلم كون الوجود زايدا على الموجود الا ببيان مثل ان نعلم ان بعض
الاشياء قد تكون موجودا وقد يكون معدوما فنعلم انه ليس عين الوجود او
يعلم ان ما هو عين الوجود يكون واجبا بالذات وان الموجودات قد لا تكون
واجبا وزيد الوجود عليه فان قلت كيف يتصور هذا المعنى الا هم من الوجود القائم
بذاته وهو منتسب اليه قلت يمكن ان يكون هذا المعنى احد الامرين من الموجود
القائم بذاته وما هو ينتسب اليه انتسابا مخصوصا ومعيار ذلك ان يكون مبدا
[illegible] ومظهرا لاحكام ويمكن ان يقال ان هذا المعنى ما قام به الوجود اعم من
[illegible] يكون قائما بنفسه فيكون قيام الوجود به قيام الشئ بنفسه ومن ان يكون من
قبيل قيام الامور المنتزعه المعلله بمبرر وضا تا كقيام الامور الاعتباريه
مثل الكليه والجزئيه وسائر ما لا يلزم من كونا اطلاق العام على هذا المعنى مجازا
ان يكون اطلاق الموجود عليه مجازا كما لا يخفى على ان الكلام ههنا ليس في اللغوى
وان اطلاق الموجود عليه حقيقة لغة او مجازا فان ذلك ليس من المباحث العقليه
في شئ فيتلخص من هذا ان الوجود الذى هو مبدا اشتقاق الموجد امر واحد
في نفسه وهو حقيقه خارجيه والموجود اعم من هذا الوجود القائم بنفسه ومما هو منتسب اليه
انتسابا خاصا واجمل كلام الحكماء على ذلك لم يوجد عليه ان المعقول من الموجود
امر اعتبارى هو وصف للموجودات وهو الذى جعلوه اول الاوائل البديهيه
فاطلاق الوجود على ذلك المعنى القائم بذاتها انما يكون مجازيا او بوضع آخر ولا
يخفى ذلك على اسعاء الواجب عن عروض الوجود والمفهوم المذكور امر اعتبارى
فلا يكون معنى الواجب عن ذلك واذا جعل ما ذكرنا كلامهم على ما ذكرنا يحصل منه

امر معقول وسد مع الهج والمح الذى يعرض الناظر بحيث يتشوش الذهن وتتبلبه
الطبع فان قلت ما ذكرته من انه يمكن حمل كلامهم على ذلك لا يكفى بل لا بد من
الدليل على ان الامر كذلك فى الواقع قلت لما دل البرهان على ان وجود الواجب
عينه ومن البين ان المفهوم المدعى اشتراكه لا يصح له ذلك فلا يكون الا مرا لا كذلك
فان قلت لم لا يجوز ان يكون هو بحيث يكون كل منهما واجبا لذاته ويكون مفهوم
واجب الوجود منقولا عليهما قولا عرضيا قلت يكفى فى دفع هذا الوهم ما ذكر المحدث
ان الله وتعالى المعدم حال الاراده افاده على انه لو كان كذلك لكان عروض هذا
المفهوم اما معللا بامر اما لازم لذاته او لغيره فيكون الخ
وقد يحقق ويقرر ان ما عرض الوجود ممكن فانا واجب الوجود سواء كان الوجود
ان كما القائم بذاته واذا فكما واجب الوجود هو وجود عالم الا وهو ما ذكرنا ولا انه
امر عرضه الوجود ولهذا اصح المعلم ان فى والسيح انا ما يوهم عرف اللغه من
اطلاق الموجود عليه ٢ مجازا اذا تنبه ذلك فظهر انه لا يجوز ان يكون هو بيان
كل منهما وجود عالم بذاته واجب لذاته اجمع يكون وجوب الوجود عارضا مشتركا
بينهما فعدم المفاسد المذكوره بل تعقل نظر ثانى تشتمل الوجود المعلوم لوجه ما بينهما
فاذا انا البحث والنظر الى انه امر قائم بذاته وهو الواجب وحاصله انا
نظرنا فى الوجود المشترك بين الموجودات فعلمنا ان اسر انه ليس اسرا كما عرضيا
بل اسر الكان حيث السمه فظهر ان الوجود الذى ينسب اليه جميع المهيات امر قائم
بذاته غير عارض لغيره واجب لذاته كما انا لو نظرنا الى مفهوم الحداد والشمس
وتتبعنا ما ادى النظر ان الحديد والشمس مشتركان بين افراد الحداد
والشمسات بحيث العروض بناء على ما يوهم ظاهر عرف اللغه ثم بعطان الحديد

والشيء لا يمكن تجب العروض بل اسر اكما يجب بسه كل من تلك الاراء اليها
ظهران تلزم العروض كان باطلا وان حسبناه عارضا مسر كما فهو في الواقع غير عارض
بل امر قايم بذاته ولكنا لا نراد بسه حاصله اليه وليس بينك وبين احد نزاع
وانت خبير بان كون الوجود عارضا للمهيات على ما هو المشهور الذي يساق
اليه النظر الاول لا يصفو عن الكدورات المشوشة للاذهان السليمة لا سيما على تقرير
عند المتاخرين من ان مبثوت الشيء للشيء عروضه فرع ثبوت المثبت له في نفسه
اذ الكلام في الوجود المطلق وليس للمهية قبل الوجود المطلق وجود حتى يكون الاتصاف
به فرعا على ذلك الوجود ولا تاتي له بعضهم من ان الاتصاف بالوجود انما هو في الذهن
لا كما هم فقالا نه اذا انتقل الكلام الى الاتصاف بالوجود الذهني لم يبق لهم مهرب
واستشناء الوجود من المقدمة التالية بالفرعية محكم على ان شارحهم قد هوى في
هذا الاستشناء والقول بان ثبوت الشيء للغيره انما يقتضي ثبوت ذلك الغير اذا
كان ثبوته على نحو ثبوت الاعراض لمحالها لا على نحو ثبوت الاوصاف الاعتبارية
لموصوفاتها ممنوع في اثبات الوجود الذهني اذ مداره على ان المعدومات الخارجة
مصححة بحسب نفس الامر لاتصافات ثبوتية ممكنة موجودة في نفس الامر وان ليس
وجودها في الخارج ولا في الذهن ومن البين ان المعدومات الخارجة لا تتصف بالاعراض
بل انما تتصف بالصفات الاعتبارية فقط ثم ان من البين انه اذا كان الوجود وصفا
للمهية وكان اثر الفاعل هو اتصاف المهية بالوجود وهي بالعرض واسطة لزم ان يكون
الصادر عن الفاعل هو ذلك الامر النسبي وحاشان يقع المسمى بملايح كونه اول
الصادر اول عروذلك من الطامات التي تتعرض من التقول بعروض الوجود للمهيات وعلى ما
ذكرناه لا سوجه شيء من الشبهات هذا على ما سمعته ما ذهب اليه الحكماء وسحي في التعليم

مزيد ويمكن الاستدلال على التوحيد بانه لو تعدد الواجب كان ان ممكنا
اعني معروض الاثنينية بدون العارض اما واجبا او ممكنا والاول بط
لافتقار هذا المعروض الى كل واحد من الاحاد والافتقار ينافي الوجوب
وكذا الثاني لان الممكن لا بد له من علة فاعلية ما هو ملاك العلة اما الشيء
هذا المعروض صلح كون الشيء فاعلا لنفسه ومسعدا عاملة اما واحد منهما وهو بط
لافتقار المجموع الى الواحد الاخر وليس الرد هذا في العلة التامة حتى يمكن ان يقال
على المشهور من ان العلة التامة لا يلحظ سعد ما على المعلول فلا مانع ان يكون
عينه كان مجموع الواجب والمعلول الاول مثلا علة تامة عن ذلك المجموع لا يقال
ليس هناك مجموع بل الموجود فيه هو هذا الواحد وذلك الواحد من غير ان يتحقق شيء
اخر هو المجموع لانا نقول وجود المجموع اعني معروض المجموعية دون العارض بديهي
فان اسماء المسعدة ما تكون باسماء واحد من احاد والاحاد بالاسر
هنا موجودة وذلك يورث في موضعه انه يمكن ان تصدر عن الواجب شيء
وعن المعلول الاول شيء اخر وعن مجموعهما شيء ثالث حتى يكون في المرتبة الثانية
شيئان في درجة واحدة وهكذا كما قرروه في صدور الكثرة عن الواحد
الحقيقي بدون الاستعانة بالاعتبارات التي تسمل عليها المعلول الاول
على ما هو المشهور فلو لم يكن سوى كل واحد شيء لم يجز ان تصدر عن مجموع الواجب
موجود شيء ثالث وهذا الدليل على التوجيه بسه بعض الى المغالطة وظني انه
بسهل السه غلط فان هذا الدليل مبني على عدة مقدمات الاول ان المجموع بالمعنى
المذكور موجود كما مر الثاني انه ممكن وذلك لاعتباره الى كل واحد من الاحاد
الثالثة ان كل ممكن محتاج الى علة مسعدة وهي ايضا بسه لا تقبل المنع والرابعة

فلا

انه لا شئ من المجموع بكل واحد لموثر مستقل فلم يكن له علة مستقلة وذلك ايضا
بين اذ ليس هناك شئ آخر يصلح لكونه علة مستقلة ومنهم من تكلم في المعدة العالمة
بوجود المجموع وعدد عرفت حاله ومنهم من تعلق على سؤال ما سبق ان المعد يوجد
تارة محلا واخرى معضلا وهو باعتبار الثاني علة له بالاعتبار الاول وان
تعلل الكلام الى ما حذف بالاعتبار الثاني فهو بهذا الاعتبار الثمان كل منها
واجب لذاته فليس هناك ممكن اذ ليس الموجود الا هذا الواجب وذلك
الواجب كل منها مستغن عن العلة اصول قد عرفت ان الاحاد والمنفصل انما
يوجبان التغاير في الملاحظة كما في الامر الملحوظ فانه موجود في الخارج في صورتي
الاحاد والمنفصل امر واحد فلا محذور كون احدهما علة الاخر بل الوجود الخارجي
ولو جاز ذلك جاز ان يقال علة جميع الممكنات من حيث الاجمال نفس ذلك المجموع من
حيث المنفصل فلا ثبت احتياج الممكنات المتسلسلة الى علة فاعلة مستقلة اجزاء
وقد اطبق العقلاء على خلافه فانا جاز كون اجزاء الحد منفصلا علة لما مجملا لان
المجمل والمفصل مختلفان في الوجود الذهني فجاز كون احدهما علة للاخر بخلاف ذلك
الوجود فانهما في الوجود الخارجي متحدان فلا يصح كون احدهما علة للاخر بهذا الوجود
بل يعلل الموجود في هذا الصورة آب فان اريد بكونها علة مستقلة كون كل منها
كذلك فهو بين البطلان وان اريد كون كل المجموع منها كذلك كان الشئ علة
لنفسه سواء اريد بالمجمل المجموعي بما مجملا او منفصلا واعم ذلك العشرة
فانها تقبل الاحاد البالغة هذا العدد ليس هناك الا كل واحد من الاحاد وما
صدق عليه العشرة اعني الكل المجموعي ما شئ الواحد الاكل واحد واحد والجمع
ولا يصلح شئ منها للعلية المستقلة للجميع اما الاول فلاصلاح المعلول الى غيره واما
الثاني

الثاني فلانه عبثه ومنهم من منع احتياج هذا الجمع الى فاعل مستقل تخصيصا للمعدة العالمة
ان كل ممكن يحتاج الى فاعل مستقل جاز اذ الم يمكن ذلك الممكن مركبا من الواجبين
وهو يخصص في المعدة الكاملة الصرورية من غير سند معتمد فانا عرضنا هذه
المقدمة على العقل حكم بها كلها من غير استثناء ولو صح ذلك لانتفى باب التخصيص
في كل مقدمة كلية بما عدا صورة الدوران فلا يتم البراهين في شئ من المواد
قال الشيخ في التعليقات كل اثنين فالواحد منهما مقدم عليه طبعا اعني انه يتصور
وجود واحد منهما دون وجود الاثنين ولا يتصور وجود الاثنين والواحد موجود
وهذه مقدمة كلية اذا اضيف اليها ان الواجب الوجود لا يجوز ان يوجد
قبله اية قبلية فرضت انتج منهما انه لا يتصور موجود ان متضايفان بوجوب الوجود
هذه عبارته وهو مجمل ما ذكرناه مفصلا نتدبر ونذر واذا تمت استحالة
تعدد الواجب بالبراهين المذكورة امكن ان يستعاد التوحيد من مضمون
قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا بان يحمل الفساد على الانتفاء

فان واجب الوجود لا يقبل القسمة الى الاجزاء مقدارية
كانت او غيرها وسيعرض هذه الشئ بالاحدية كما يعترض عدم قبوله القسمة بالمجمل على
كثيرين بالواحدية وقال الشيخ في بعض رسائله ان الاحدية يعني عدم قبول القسمة
مطلقا سواء كان الى الاجزاء او الى الجهات قال المعلم الثاني لو قبل الواجب
القسمة الى الاجزاء فكل جزء من اجزائه اما واجب الوجود فيكثر الواجب واما
غير واجب الوجود وهو اقدم بالذات من الجملة فيكون اكمل العدد من الوجود واقوى
هذا الكلام مظلم لان الاجزاء المحمولة للشئ ليس لها تقدم على الشئ لان ذلك الشئ
بسيط لا بسيطة وجود لك الاجزاء لك الاجزاء اجزاء وسيبه لو سلم تقدمها عليه

منتخب ربيع

بحسب الوجود الخارجي والقول بان ذات الجزء التحليلي تتقدم على البسيط
بمعنى ان العقل اذا حاص الكل ذلك الجزء الى الوجود بحكم بعدم ذات الجزء
عليه وذلك لا ينافي ناظر وصف الجزئية عن ذات الجزء متقدم ووصف الجزئية
متاخر لاين باثبات المطلان ذات الجزء التحليلي امر ينتزعه العقل بملاحظة
الوهم من المتصل الواحد فان لا بداية هذا المعنى متوقفين مسبوقا على المتصل
في الوجود الخارجي وان اريد ما اخذ هذا الجزء وما انتزع منه متوقف ذلك المتصل
نفسه فلا يتقدم على نفسه وبالجملة ليس في هذا الكلام ما يحل به العقدة ويمكن
الاستدلال على هذا المطلب بانه لما كان الواجب هو الوجود امتنع كونه جزء
التحليلي اما وجود متاكدا او امرا آخر وعلى الاول يلزم كونه واجبا بناء على ما سبق
تقريره من المقدمات وعلى الثاني فان يكون ذلك الجزء ممكنا لان ما عدا الوجود
اذا كان ممكنا كما تقرر لا يكون واجبا وقد تقرر عندهم ان الجزء التحليلي لا يخالف الكل
في الجنسية قال بهمنيار في التحصيل اعلم ان الجسم مثلا والجزء لا يصح ان يكون
بينهما وحدة بالاتصال جنسية لان الموضوع للمتصل بالجنسية جسم بسيط متفق
بالطبع اعني والحكماء وقد اذهب ذيمقراطيس بان الاجزاء الوضعية لذلك
الاجزاء الصناعية يشارك الكل في الجنسية ويشارك باقي الاجزاء ومع عليها
من الافتراق والاتصال ما يصح على غيرها واذا عهدت ذلك فمستقل ما يجب
ان يكون وجود تحليلي لا يلزم ان جزء واجبا لما مر ممكن الواجب منقوض الى
الجزء الخارجي بهذه البيان الثلاثة ان ذلك الجزء واما كان وجودا متاكدا
كان واجبا فيكون موجودا بالفعل لا جزء تحليليا مع انه يلزم تركب الواجب
من الممكن وهذا الجسم ما قال المعلم الثاني وظاهر انه لا ينتقم الى الاجزاء

المقداريه

المقداريه واما العقلية كالجنس والفصل فيظهر امتناع اتصاف الماهيات الجنس
مبهم انما يحصل بالفصل فالجنس لا يكون موجودا بذاته لاحتياجه الى الفصل
المحصل له وقد تقرر بما سبق ان الواجب عين الوجود امتنع ان يكون
ما فرض جنسا فارجا عن ماهية وبوجه آخر مفصل لا يخلو من ان يكون احد الامرين
فقط عين الوجود المتاكد او كلاهما عينه او لا شيء منهما عينه وعلى الاول
يكون الواجب ذلك الجزء الذي هو عين الوجود والجزء الآخر خارجا عنه و
على الثاني يلزم تقدم الواجب وعلى الثالث لا يكون المركب منهما واجبا
لاحتياجه في قوامه الى الاجزاء التي ليست عين الوجود فيلزم تركب الواجب
من الممكن هذا ايضا لو تركب الواجب من جزء ممكن عقلا لجاز للعقل
تحليله الى شيء ووجود مثلا يكون جنسه الالف وفصله الباء فيكون الناتج موجودا
وباء موجودا وقد تبين لك ان كل ما هو كذلك فهو ممكن وهذا ان الوجود يدل
على امتناع تركبه من الاجزاء التي هو انا فالحاصل ان الواجب ليس فيه
حيثية القوة بحسب ذاته بل هو فعل محض بري عن شوائب القوة ولذلك
حكم الحكماء بانه لا ماهية له سوى الوجود فان ما له ماهية مغايرة له فهو من حيث
ماهيته ليس بموجود وانما يوجد بالفاعل وقد سبق تفصيل هذا من قبل وعلى
هذا ان اعلى الجسمي للكائنات باسرها هو الواجب وان ما عداه سيره الشرائط
والآلات وذلك يظهر بعد تمهيد مقدمة هي قولنا العلة بالجسمية يكون مصدر الفعلية الشيء
والداخل في ذلك ما هو العدم فان ما هو بالقوة من حيث هو بالعدم معدوم وبطرة
العقل شيء بان المعدوم لا يصير مصدر الموجود فيمكن ان يكون ما بالقوة شرطا

الوجود هم

بنوا هم

ن يتبر الفاعل الحسي وبعد تمهيد هذه المقدمة نقول الممكنات في ذاتها بالقوة
وما بالقوة لا يصح ان يكون مصدرا الا بالفعل والممكنات كلها ماهيات فلا شئ منها
مصدرا صحيحا واما وجودها ان صار بالفعل بسبب الفاعل بفوا مر اعتبارية
ومتعلق بالمهية التي بالقوة فهو مخلوط بالقوة فلا يصلح مصدرا حقيقيا هو
بالفعل كما فصله بعض المحققين في رسالته في هذا المبحث فبقي ان يكون المصدر الحسي
هو الوجود الحاكد الذي عليه المهية الذي هو الواجب فلا موثر في الوجود الا هو
وما يقال في العلم الحسولي ان له دخلا في التحسين وتطايره فهو في الحقيقة مبدأ
الاعداد لا فاعل حسي على ما هو مصرح به في كتب القوم وهذا الحكم مما اتفق عليه الحكماء
والصوفية والمتكلمون الا المعتزلة انى من ان صفة تغير ذاته وذلك لانه
لو قام بذاته صفة حسية كالواحد منا مثلا هو صفة العلم يتغير بها عالما وصفة القدرة
متمكنا قادرا وصفة الارادة مخصصا مريدا كان الواجب غير عالم لكل الصفات
قابلا لها بحسبين وسنبين ان البسيط الحسي لا يمكن ان يكون فاعلا وقابلا
لشئ واحد بل الواجب لو قامت به مجردة عن المادة ومحلياتها اعمالا غايات
الخلق وهو علم وما كان غايا ذاته لا يتغير كان عالما بذاته ممكن علما وعالما ومعلوما
وليس هذا مخصوصا بالواجب بل جميع المجردات كذلك حتى ان النفس الناطقة من حيث
تجردها عن المادة وتوابعها سميها علم وعالم ومعلوم وقال بهمنيار في كتاب
البهجة ان الصورة المحسوسة لو قامت بذاتها كانت حاسة ومحسوسة وقد سبق
تصوير معنى ذلك في بحث وجوده تعالى ثم من حيث انه يصح بسبب علمه بالممكنات
على الوجه الاصح ان يصدر عنه جميعها فقدرته اذ القدرة بالنسبة يصح صدور الفعل

عن

عين فاعل بحسب ارادته وذاته تعالى كذلك ومن حيث انه علم بكل
انتظام بعضي وجودها في الخارج بالاستعلال ارادته اذ الارادة امر يخصص احد
المقدورين ومن حيث انه يدرك الاشياء ويوجدها بالفعل حي اذ الحي
هو المدرك الفعال فتدرج صفة الذاتية كلها الى العلم ويرجع العلم الى الذات
واما بيان ان البسيط الحسولي الذي لا تعدد فيه بحيثية من الحيثيات لا يكون
فاعلا وقابلا لشئ واحد فالمشهور فيه ان نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب
ونسبة القابل الى المقبول بالامكان وسنانيان ولا يجتمعان في شئ واحد
من جميع الجهات بالنسبة الى شئ واحد واورد عليه ان نسبة الفاعل الى المفعول
اما يكون بالوجوب اذا اجتمع فيه شرائط التاثير واما بدونه فنسبته اليه
بالامكان وكذا القابل ان اجتمع فيه شرائط القبول يكون نسبته الى المقبول
بالوجوب انت تعلم ضعفه لان القابلية وان كانت تامة لا يسلم حصوله
المقبول بالفعل فان المعتبر فيه التهيؤ والصلوح لا الحصول بل عندهم ان الاستعداد
لا يجامع فعلا وورد عليه ايضا انا لا نسلم ان نسبة القابل الى المقبول بالامكان
الخاص المنافي للوجوب لم لا يجوز ان تكون بالامكان العام فانها في الوجوب
واجبة عنه بما تعلم به من ان القابل من حيث انه قابل يجوز كونه مستعدا بالمقبول
ويجوز ان لا يكون والاتصاف بالفعل ليس من حيثه القابلية بل من حيثية اخرى
واقول وقد سبق الاشارة الى ان قدرته هو علم بالنظام الاصح من حيث
انه يصح صدور الفعل عنه وارادته عين هذا العلم من حيث يجب صدور ذلك الفعل
عنه فاذن علمه وقدرته امر واحد وهو من حيث انه قدرته لا يصح منه الصدور

ممكن عقلا وعاقلا ومعقولا وما كان ذاته علة موجبة لكل الممكنات اما بدون شرط
او بشرط هو منه والعلم بالعلة الموجبة يستلزم العلم بالمعلول لزم كونه تعالى عالما
بجميع المعلومات بهذا الاصل ودليلهم على علمه بالممكنات وما كان وجود العلة مغايرا
وجود المعلول اتجه عليها ان حضورها غير حضور معلولها فان استلزم حضورها
حضور المعلول وحصوله ما بطريق الارتسام في ذات العلة مستلزم كونه تعالى عالما وقابلا
او بطريق قيام المعلولات بذواتها صدم مثل الافلاطونية او بقيامها بامر آخر
غير ذات العلة فلا يكون صور اعلمية للعلة لان الصورة القايمة بغير الشئ لا تكون
علما لذلك الشئ وان فرض ان يكون ذلك الامر آلة لادراك العلة كما ان الحواس
آلة لادراك النفس كان الواجب محتاجا في ادراك المعلولات الى آلة ثم لم
يكن اي وه لذلك الامر بالعلم لتوقف العلم عليه وما قيل ان حصول المعلول للعلة
اوكد من حصوله للقابل وما كان حصوله للقابل علما كان حصوله للفاعل علما
بطريق الاولى غير مسلم لان كون الشئ عالما بالشئ بعضي وجود ذلك الشئ للعالم
ووجود المعلول في الخارج وان كان لازما لوجود العلة فهو لا يرتبط بالعلة
الا بحيث هذا الوجود ولا نعم ان هذا الارتباط يصحح العلم بل لقائل ان يقول
هذا كما يقال نسبة السواد الى قابله بالامكان والى فاعله بالوجوب والنسبة
الاولى منشأ الاتصاف فلا تكون الثانية منشأ الاتصاف اولى وهذا
مما لا يقول به عاقل اذ العلم بالشئ بعضي بسبب مخصوصه ولا يحدى بحسبي بسبب
اخرى وان كانت اوكد من تلك النسبة على ان ذلك بعضي ان لا يكون ايجاد
ذلك المعلول بسبب العلم لعدم توقف العلم عليه مرجع الى ان يكون ايجاد بعض
المعلولات بعين علمه تعالى كما صرح به الشيخ في التعليقات وهذا منزل لائق

عن

عن كونه كاسنته حصه بعده وما قيل ان العلم لا يتوقف على قبول المعلوم فان النفس
شاعرة بذاتها مع انتفاء القبول لا يجدي نفعا اذ يمكن ان يكون مناط الاتصاف
بالعلم احد الامرين اما العينية واما القبول فلا يحق تجرد العلة اسما ما هو
المناط وان يحق بسبب اخرى فان قلت لما كان تبين المعلول من حيل العلة
اذ لو لم يتبين بها لكان صدوره عنها ودون غيره ترجيحا بلا مرجح بعضي العلم امرا
مهية كذا وصفته كذا بعضي المهية الموصوفة بهذه الصفات بحيث لا شارك
غيره في ذاته وجميع صفاته بعضي العلم اياه بعضي الامر الموصوف عنها ولا شك
ان معرفة المعضي الامر مخصوص بسلام معرفة ذلك الامر وما كان الواجب علة
لجميع الممكنات بخصوصيا تها على ما مر علية في نفس الامر فمعرفة بعضي امرا مخصوصا ما وجميع
امور مخصوصة اخر وهلم جرا وكان المعضي لتلك الخصوصيات نفسه فان المعضي
البحت لا الشئ المعضي كما ان الوجود البحت لا التعين البحت وكان عالما بنفسه
عالما حضوريا كان عالما بالمعضي لتلك الخصوصات وذلك بسلام العلم
بالخصوصات في نفسه فانقول فيه نظرا ذ من البين ان الواجب ليس عين هذا
المفهوم المسمى بالنسبة السلام لتعقل الطرفين بل انما يصح ان يراد
بقوله انه المعضي البحت ان عليته لذاته لا لامر عرضه مثل صدوره غاية او غيره
وح لا يظهر ان العلم به يسلم العلم بمعلوله فاقتضاء ايا ه غير بينة الاسلام ان
علم من يعلم بعلة يلزم ان لا يكون المعلول لازما بينا للعلة حتى يلزم من علمها
بعلمه وما تكلم بيتن المدعى غير مبين قيل ما كانت الاشياء بسرها صادرة عنه وهو
مبدء بها على التفصيل كان محيطا بها احاطة النواة بالشجرة فهذه العلاقة
يكون ذلك الامر كلها جميعها محلة وعلما بها واورد عليه انه احاطة النواة بالشجرة

عن

والواحد صدور ومن حيث انه قائم للحوف ان يصح اتصافه بانه ٢ لصحة وعدم
اتصافه بها من حيث القابلية ويجب اتصافه بها من حيث الفاعلية فانه اذا
جاز اجماع صحة الفعل وعدمه مع وجوب الفعل بالنظر الى علته من حيث ليس فيها مجوز
في الذات الموصوفة بالعلم اولى فان الاعتبارات في الذات اكثر فان قالوا
ان الصحة والوجوب من حيث ان الصحة من حيث انه مقدورة والوجوب
من حيث انه اراده فمعلول بهما الامكان من حيث العالمية والوجوب
من حيث الفاعلية قلنا ان لا نقول ان القدرة
بمشكل في هذه الصورة فان قلت انهم لا يقولون القدرة بمعنى صحة الفعل والترك
بل بمعنى انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وعدم الشرطية الاولى واجب
وعدم الشرطية الثانية ممتنع قلت وجوب العقد الاولى وامتناع العقد
الثانية ان كانا مستندين الى علة ٢ مطلقا حتى لا يكون ذلك الوجوب والامتناع
والا مساويا بالنظر الى تلك العلة لم تحقق القدرة بل كان هناك ايجاب محض اذ
ليس على هذا التقدير الا جهة واحدة هي وجوب الصدور وان كان
هناك جهة لا تحقق الوجوب بالنظر اليها فيتم الاراد ما قالوا واذا ثبت
ان البسيط الحقيقي بالنسبة الى شيء واحد لا يكون فاعلا وقابلا معا والواجب ٢
كذلك لم يجز ان يكون صفاته زايدة على ذاته لان ما على تلك الصفات اما ذاته
او غيره وعلى التقديرين يلزم كونه فاعلا وقابلا لها اما على الاول فظاهر واما على
الثاني فلما ثبت ان الفاعل لجميع ما سواه اما بالذات او بالواسطة

ان الحكماء ان ذهبوا الى علة ٢ اعلم انا وان ان المتعلق بين المدرك والمعدوم الصرف
محال بحكم البديهة وانا ندرك امورا لا وجود لها في الخارج كالذاتيات والتعقلات

حكموا

حكموا بان العلم هو الصورة الحاصلة في القوة المدركة او في آلاتها او عندهما ثم وجدوا
ان تلك الصورة لا تتعلق بالمادة التي تتعلق بها في الخارج فانه لو فرض ارتفاع
تلك المادة كان الادراك بحاله كما في المرسم والقايم فحكموا بان الادراك
الصورة المجردة عن المادة الخارجة عن الجوهر حتى ان المتصف بالذات انما
الصورة المنطبعة في القوة الباصرة ثم وجدوا امر انتزاعيا بين الجوهر فحكموا بان الصورة
المحسوسة بالحواس الظاهرة مجردة عن الجوهر لكونها مشروطة بحضور المادة
وفرض معين والصورة المتخيلة اقوى تجردا لعدم احتياجها الى الحضور والمعاني
المدركة بالوهم اشد تجريدا وابعد عن المادة حتى بلغ الى درجة العقل
فان المعقول مجرد عن المادة ولواحقها بالكلية وكلما سطس على الصعوبة والكيفية
ودنوي الاوضاع المختلفة بهذا ان طرق المدركات التي هي الصور الادراكية وامانات
طرق القوة المدركة فوجدوا ان ما يدرك بالالات الجسمانية المكتنفة بالنوايات
المادية وهي الحواس لا تجرد بالكلية عن المادة الخارجة ولواحقها فمعلوم الادراك بها
محفوظ بتلك النواحي فلا يكون معقولا بل محسوسا لا سطوع الامور المختلفة فيها خرجة واما
مدركة النفس بذاتها من دون توسط الآلة فهي لو اسطة تجردها عن تلك النواحي
فتكون كلية بالنسبة الى الامور المختلفة في تلك النواحي كالمجسمات في المقادير صغرا
وكبرا وفي الاوضاع جلسة وبالنسبة الى غير ذلك بسبب واحدة فحصل لهم من هذه
الانظار ان مدار العالمية والمعقولية على التجرد فان اثبت في الحيوانات ايضا
نفوس مجردة كما ذهب اليه الاشراقيون وقال ابو علي الشيخ في كتاب الحيوانات
بالبرهان بعض دلايل التجرد فيها كما نقل عن شيخ الاشراق كما مر ادراكه والمدركية
مطلقا على التجرد وما ثبت كون الواجب في اعلى مراتب التجرد كان عالما بذاته

كيف وليس فينا الشجرة بالفعل فلا يكون عالما بها وهو وقيل كما ان
بالصورة المخصوصة بالشيء تتميز ذلك الشيء كذلك المتصف بخصوصية شيء
تميز ذلك الشيء لان المتصف بالصفة غير ذات المتصف بصفاته
بحيث لا يشاركه غيره وكان الصورة التي تميز بها الشيء اذا حصل
عند المدرك كان عالما به وكان المتصف بجميع العالم عالما بها هو في نفس الامر
امر واحد او يتميز باقتضائه كل واحد من ذوات الوجود عما سواه فلا
استبعاد في ان يكون ذلك الامر الواحد اذا حصل عند المدرك كان عالما بكل
واحد منها وح يكون جميع الاشياء في الشهود العلمي الذي هو نفس الوجود امرا
واحدا وقال العلم الثاني واجب الوجود مبدء الكل فيفيض عنه وجوده الكل
من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر بالكل من ذاته فعلمه بالكل بعينه
ذاته وبعد الكل بالنسبة الى ذاته هو الكل في وحدته اقول لما كان
العلة مباينا للمعلول مغايرا له في الوجود فلا يكون حضورها حضوره ولا علم
بحضور الشيء عند المدرك لا يكون مشعورا به بمجرد كونه مبدءا امتيازه على
فرض حضوره بجري التزديد بها المذكور سابقا فان حضوره اما في الذات
العالم او في غيره وكلاهما سلام المحذور على ان قياس العلة على الصورة وازالة
الاستبعاد به بعد لا يقاس مستبعد جدا اذ الصورة عين مهية المعلول
على ما هو المحصل وشيء لا مثال له على المذهب الراسخ المصادم للتحقيق
وليس العلة صفة المعلول ولا مثالا لما كما يقتضيه قياس الصورة فتأمل
فتنبه مع ظهور الفارق اقول والذي يشبه ان يكون مذهب الحكماء هو ان
ذاته مع عين العلم القايم بذاته كما انه عين الوجود القايم بذاته فهو علم

بذاته

بذاته وعلم بمعقولاته اجمالا كما سبق الملوح اليه من سهل كلام الحكماء
هو الحق والصحيح بعين العلم القايم بذاته كما انه عين الوجود القايم
من قال ان الصورة المحسوسة لو قامت بنفسها كانت حاسة
ومحسوسة فهذا العلم القايم بذاته هو علم بذاته باعتبار وعلم اجمالي
لمعلولاته باعتبار آخر والحيثية الاولى علة للحيثية الثانية فعلمه بذاته
من حيث انه علم بذاته علة لعلمه بغيره وكان العلم الاجمالي فيتا
مبداء للعلم التفصيلي كذلك ذلك العلم الاجمالي الالهي خلاف للصورة
العقلية في الجامع وفي المدارك العقلانية والانسانية وغيرها فان المعلولات
كلها حاضرة له بلا من غير ان تكون فيها كثرة تجب ذلك بحضور فان الصورة
العقلية في العلم الاجمالي واحدة مع كثرة المعلومات على تقرر في موضعه
هذا الوجود العلمي الاجمالي هو بعينه الوجود الذي ذكرنا انه مبداء استتباق
الموجود وينتسب اليه جميع الموجودات كما سبق وليس هناك وجود عارض
بل وجود غيره عبارة عن انتسابه الى ذلك الوجود القايم بنفسه كما سبق
فصله هكذا انه وجود قايم بنفسه فهو علم قايم بذاته ولما كان علة مبداء
الممكنات ومخصصا لوجودها كان بهذا الاعتبار مقدرة واردة لها واعتبر
مثل ذلك في سايرا الصفات كما سبق وعلى هذا ارتفع الاضطراب
الواقع للناظرين في كلامهم ونظر توجيه الرموز المسطورة عنهم وينبغي التنبيه
ان الشكل عن كون الممكنات معلومة له تعالى من غير ان تكون قائمة بذاته
تعالى او في غيره او قايمة بذواتها او معلقة فان بعض كلامهم يوهم ان

علة بالارتسام كعبارات الاشارات وهو بناء قواعدهم كما
سبق وكلام بعضهم مبني على المشي الاغلوطيه وبعضهم ذهب الى
علة تقابل عبارة عن ايجاد جوهر مجرد سطيع عنه جميع المعقولات والحق
بعضهم الى ان الحاد عين العلم وسمى ذلك العلم علما فعليا لا بالمعنى المشهور
وهو ان يكون العلم سببا لوجود المعلوم في الخارج بل بمعنى ان يكون
العلم عين الايجاد في الخارج وهذا ايجاد بديع في الاحجار المرئي يثبتونه
للعبد ايضا كما سبق الايماء اليه والقول بايجاده في الخارج تكلف
ومع هذا هو اقرب من الوجوه السابقة لاسيما الوجه الاخير الذي ذهب
اليه المتكلمون ان كون الموجود الذهني القائم بعلمه تعالى الازلي
بالمعدومات الممكنة فانه سبب طاهر اذ التعلق بين العالم
والمعدوم الصرف المحال بالضرورة الفلاسفة كما سبق وما قيل في توجيهه كون صفاته
تعالى عين ذاته ان الصفة ههنا بمعنى المحمول كالقادر والعالم والمريد
وهي عين ذاته لصحة الحمل مشترك بين الواجب وغيره فان صفات
جميع الاشياء عين ذاته بهذا الوجه فان قيل اذا كان علمه عين ذاته
وهو عالم بالتغيرات فاذا تغير حال المعلوم فان لم يتعلم علمه لزم الجهل
لعدم مطابقة الواقع وان تغير لزم تغير ذاته قلت انه يعلم المتغيرات
على وجه لا سطرق اليه تغير مع كونه مطابقا للواقع مثلا يعلم ان الحادث
الفلاني يوجد في الان الفلاني او الزمان الفلاني والعدم في الان او الزمان
الذي بعده وهكذا في سائر الحوادث فانه يعلمها بعلم احمال هو عين ذاته

على وجه لا سطرق اليه تبدل لكان علمنا الاجمالي بالامور المتعاقبة
وانما لزم التغير فيه لو كان علمه بسبب حضوره في الان او الزمان مثل
ان نعلم ان زيدا قائم الان ثم اذا قعد فلنا به ان نعلم انه قاعد الان
والا لكنا جاهلا حالة وكان استمرار علمك بقيامه جهلا واذا
فرضنا ان نعلم ان زيدا في ذلك الان او في ذلك البعض من الزمان بصفة
العموم وفي ذلك البعض الاخر بصفة العقود وهم سعنا الان والزمان
بالحضور عندك بل بالاسباب المتصلة وهكذا في جميع الاحوال
فظاهره يقيني وسبدل اصلا ومكن تمثيله للتوضيح تاره لعلنا باحوال
المرئية المتعاقبة الى سعه فان ذلك العلم لا سعه اصلا واخرى بان يعرض
احد من اطلع الى احوال المتعاقبة الا احصه سبب الاطلاع على الاسباب
الموجبة لها كان الذي اطلع على الاوضاع المرئية المتعاقبة بحسب
الحساب لم يكن في هذا العلم تغير اصلا وهذا ما لا شبهة في ذهاب عقل
الحاسب لم يكن في هذا العلم تغير اصلا وهذا ما لا شبهة في ذهاب عقل
اوضحناه في رسالتنا وسلفتنا ما مثله آخر ثم انه قد اشتهر على الحكماء عن
انهم لم يتعقون عليه ٢ بالجزئيات على الوجه الكلي واستر التشنيع عليهم
ان ظن في كلامهم بان ذلك لسلم عدم احاطة علمه ٢ بجميع الممكنات
عين ذلك اخرى بانه لا شك انه من جملة معلولاته الجزئيات على الوجه الكلي
بالطبع والعلم لسلم العلم بالمعلول عندهم لزم ان يكون عالما بها على الوجه الجزئي
لانه عالم بكل ما يستند اليه ومن جملة الجزئيات على الوجه الكلي بعض
بعدم علمه ٢ بها على هذا الوجه من قبيل استثناء بعض الجزئيات

عن الاحكام الكلية عليها هو داب اهل الريبة بل يمكن ان يتعصل دليل على
علة تقابل بمعلولاته بذلك ويقال دليلكم جار في الجزئيات من ذلك الوجه
مع انا نمنع معلوليته عندكم لزوم علمكم ٢ عدم صح بتكفيره جمع ذلك اكابر المحاوين
من العلماء الراسخين ولما يتجه تكفيرهم به ذلك لو قالوا بان عدم الامور ليس
معلوما له تعالى عن ذلك علوا كبيرا كما منهم بعض المحاوين من كلامهم ومنشاء
ذلك انهم حسبوا ان تصور الماهية انما يمنع فرض الشركة سواء كان الحصص
ينضم اليه هو المسمى بالتشخص فلم يدركوا ذلك الامر الحصص كان الادراك كلما واذا
ادركت قبله المسئلة صار حريا كما هو مذكور في كتب الامام الرازي وغيره من
المحاوين وذلك الامر لابد ان ينتهي الى شخص لا يكون له سهة كلية والا لم
تحصل الجزئي الحصي فان ضم الكلي الى الكلي لا يعيد الجزئية فتسوا ان كون تشخص
بالجزئيات على الوجه الكلي مبني على عدم علمه ٢ ذلك الحصص فانكروا ذلك وكل الجبان
عدم بارا وان الحكماء يمتنعون حصول صور الجزئيات المادية
للموجودات فنسبوا اليهم انهم ينفون علمه بالاشخاص المادية وذلك كفر
صريح وقول فضيح تحاشى عنه من له ادنى مسكة من العقل وتحقيق مذهبهم
ان مناط الخلاف الجزئية نحو الادراك لا الادراك في المدرك فانهم يثبتون علمه ٢
جميع الامور بحيث لا تشذ عنه شئ من الارض ولا في السماء ولا يغرب عن علمه
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولكن علمه بها على وجه لا يسع فرض
الشركة الكلية الجزئية اثباتا كان من نحو الادراك للامر الحصص
وعدم ادراكه لكل ما ندركه نحن بطرق الاحساس والتخيل فهو مدرك ٢
بطرق العقل وكان كثيرا من الصفات حقة ٢ نقص وان كان في غيره
٢ كالعلم كذلك الادراك التخيلي بعض ما حصه ٢ فهم لا يتفقون عليه ٢ لشئ

من الاشياء بل انما يتفقون عنه العقل والاحساس مع اثبات ادراكه
جميع المحسوسات والمخيلات لا بطريق العقل ولا يثبتون في الاشخاص المادية
الا ما لم يسبه كلية حتى لا يمكن ادراكه بطريق العقل ومن انه لا يتعلق
بهذا القدر تكفير سواء تم دليلهم على ذلك او لا وسواء كان مطابقا للواقع
او لا ومن تكفيرهم في ذلك وتضليلهم المسئلة مبنية على بعض الامور المشهورة
بين المحصلين وهو المتبادر الى الاوهام دون الافهام وانت تعلم ان المكفر
انما يعتمد على بالمقدمة العاقل لا بالمرام من كلامه ولم المقدمة كما لا يخفى على من تتبع
كتب العقايد من قدرة القدرة عبارة عن كون الشئ
بحيث يصح صدور الفعل عنه وعدم صدوره بالقصد ولما كان علمه ٢
بالنظام الاكمل سببا لصدور الممكنات عنه فاذا سبب المكنات الامر من حيث صحة
صدورها عنه كان علمه بهذا الاعتبار قدرة واذا سبب الامر من حيث انه كان
في صدورها عنه كان بهذا الاعتبار ارادة فالتغاير بين القدرة والارادة
كالتغاير بينهما وبين العلم بل بين الذات اعتباري فهو من حيث
صحة الصدور عنه قادر ومن حيث تخصص الصدور عنه بالفعل مريد والمشهور
عن الحكماء انهم ينفون القدرة بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل محتجون
بمقدم الشرطية الاولى وتالي الثانية وهو باطل واجيا ومقدم الشرطية الثانية غير واقع
حتى يمتنع وجعل المحاوين هذا السوء منشاء الخلاف بينهم وبين المتكلمين
في انهم يجوزون عدم صدور العالم وافناءه بعد وجوده مع العلم والارادة
وذلك ان معول المتكلمين في منشاء الخلاف بل منشاره قول الحكماء بوجوب نحو

فانهم يتخيلون

انهم يقولون

مقدم الشرطه الاولى وامتناع تحقق عدم الشرطه الاخرى وامتناع اقتران
وقول المتكلمون بامكانها وذلك ليس خلافا فى معنى القدره والاختيار فان
المؤمنين لعدم ان يتفقا على احد المعنيين يكفيهم هذا الخلاف كما علم مما سبق
فان علم ان كان المراد بالصحه الامكان الذاتى فلا سكن فى تحقق القدرتين
فان العالم ممكن فلا ينفك عنه حدوثه وعدمه وان اراد به سلب
الامتناع الذاتى والغيرى معا فلا نسلم تحقق الثانى فان العالم موجود فيكون واجبا
بالغير فالصحيح سلب الامتناع المطلق عن عدمه فلا يطرد وجه الخلاف فى وجوب
معدم الشرطه الاولى وامتناع معدم الشرطه الثانيه قلت ان عنى بالعالم
ممكن بالذات الى ذاته لامتناع زوال الامكان الذاتى عنه لكن عدم مشيته ٢
لم يمتنع عندهم والامتناع نفى امكانه الذاتى وامتناع صدوره عنه
بالغير الى مشيته فعدمه ممكن بالذات لكن عدم مشيته ٢ لم يمتنع بالذات صح ان
عدم صدوره عنه جميع بالذات وان كان هو فى نفسه ممكن لكن المتكلمون
ينكرون ذلك وبقيه لون جواز عدم مشيته لم تقم على ارادته لصح صدور الفعل
وعدمه مع بقاء الامكان الذاتى للصدور لم يكن من التوهمات فان لم
يكن التعريف منتفيا والخلاف بل يكون منتفيا لتحقق القدره بالمعنى المذكور
ذكرناها اولا ولذلك فسر بعض الحكماء القدره بالصحه المذكوره مع ذلك قال
بقدم العالم وان اريد به ما ذكرناه انتفى ذلك الخلاف وقال
المتكلمون ان القدرة من الحيوان من الكيفيات النفسانيه وهى صحة للفعل وعدمه
ويعلمها بالضرورة على السواء واحتجوا فى انها معده على الفعل والقدرة
المؤثره بالفعل من حيث هذا الوصف مقارنه للفعل لامحاله اقول النزاع انما

فى ذات القدره كما علم من دلائل الطرفين اسدل من حال تعلقها بالفعل
توجيه الاول انه لو لم يتحقق صلح الفعل لكان تكليف الكافر بالايمان تكليف
العاجز وتكليف العاجز وان كان جايزا ان الله لا عند الاشاعره لكنه
غير واقع بالاتفاق كما قال الله لا يكلف الله نفسا الا وسعها والثانى انه
القدرة لو كانت حاصلة فى الفعل ومع الفعل لما يتوالاحتياج
اقول وضعف طلان الاصول لاسناق الاحتياج الى العلة واجب
عن الاول بان تكليف الكافر فى الحال بما سباع الايمان فى ثانى الحال اغنى
وقت حصول القدره وعن الثانى بانه لو استمر على الكفر لم
تحقق القدره اصلا بناء على انتاج الفعل والثانى بطلانه بالاتفاق
ثم اختلفوا فى بقاء القدره فذهب المتكلمون الى انها صفه محدثه لا تبقى زمانين وقيل تبقى
الحيوان مشوق متحرك الى حصول المراد وعلل انها مغايره للشوق فان الارادة
هى الاجماع وتصميم العزم وقد يشهى الانسان ما لا يريده كالاطعمه اللذيذه
بالنسبه الى العاقل الذى يعلم ما فى اكلها من الضرر وقد يريد ما لا تشتهيه كالادويه
ان فقه التى يريد الانسان تناولها لما فيها من النفع وفرق بينهما
بان الارادة ميل اختيارى والشوق ميل جبلى طبيعى وقيل الارادة انتابت
الافعال المكلف بارادة المعاصى ولا تتعلق باشتهائها وبهذا
جعلوا مبادى الافعال الاختياريه فى الحيوان ستة التصور والتصديق والاشتياق
او دفع الضرر والشوق والاجماع المسمى بالارادة والقوة المحركة
الاولى ان اسقطوا الاجماع وجعلوه نفس الشوق المؤكد اقول ان كون
القصد والارادة من الافعال الاختياريه نظرا ولو كان كذلك لاحتاج الى قصد

اخر ولنس في القول بان بعضه اختياري دون البعض بحكم لان العده الوجدان
بل الظ انه اذا غلب الشوق كحق الاجاع بالضروره وحاد على الافعال الاختيارية
ينتهي الى الامور الاضطرارية صدر عن الحيوان ما لا يجاب فان اعتماد
السبع او اللذه يحصل من غير اختيار فيتبعه الشوق وتياكه منعه القوه المحركه
اضطرارا فهذا امور مترتبه بالضروره والاختيار في الحيوان عباره عن كون
علمه والشوق التابع له سببا للفعل وقدرته عباره عن ذلك ثم من جعل
الشوقه عين الاراده وفرق عنها كما سبق لزم ان يكون ساول الاطعمه
البشعه التي تعافها بالسبه الى العالم سمع كراهته اياها صادرا عنه من غير
شوق وساول الاطعمه اللذيذه الصاره بالسبه الى العالم بضرها صادرا
عنه من غير اراده لاشتراك السبل الشهواني الذي سماه السبل الجبلي في الاول
واسماء الاختياري في الثاني وان توقف في الثاني فلا تحقيق عن الاول مع
لا يكون مبادي الافعال الاختياريه مطلقا محمده فان فلك يكف بعض
الثواب والعقاب فان ذلك يسر لبعض الانسان عنده الى فعل ثم تعاقب بعض
المصطرين وثبت بعضهم قلت قد تقرر عند اهل الحق ان الثواب والعقاب
من الله لا يليق سابقه اسحاقي وليس لاحد من العباد حق على الله تعالى
حتى يكون حسنه عن ذلك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واما ما علوله المعتزله
من ان العبد باختياره وقدرته يفعل الطاعات والمعاصي ويستحق
لاجلها الثواب والعقاب فلا يساعده اهل الحق ولا المحققون والكتب
الذي نفسه الاشعري عباره عن تعلق قدره العبد بالفعل من دون ان
يكون لها تاثير اذ لا موثر الا الله تعالى وبذلك تمتاز مذهبه عن مذهب

المعتزله

المعتزله فان قدره العبد عندهم موثره وباثبات القدره الغير الموثره يمتاز
عن مذهب الجبريه فان تكليف الكافر عندهم واقع واما تكليف العاجز وان
لم يكن قدرته موثره فهو واقع وليس من الجبر في شيء وسيجيء بحث
القضاء والقدر بعض تفاصيل هذا البحث واراده الله تعالى كما سبق
يجب ان تتعلق بجميع الممكنات على الوجه الاتم لان العلم بهذا العلم كما تقرر وتكرر
من حيث انه يصح صدور الممكن عنه قدره ومن حيث انه كاف في وجودها
ومرجح لطرف وجودها على عدمها اراده وذكروا ان العلم فيما قد تقدير سببا
للوجود الخارجي كما مشى على شاهق جدار ضيق العرض اذا علم انه لو لم يسقط
تصور هذا العلم سببا لسقوطه ومن هذا القبيل تاثير بعض النفوس بالعين
والوهم والتصور الذي علم تاثيره بالتجربة اخبارا الصادق فلا يستبعد
ان يكون العلم الازلي سببا لوجود الممكنات في الخارج

في حيوانية الحيوة في الحيوان صفة تقتضي الحس والحركه الاراديه واستدل حتى الآخر
على مغايرتها للحس والحركه بان العضو الفلوج لتفلج وليس فيه الحس والحركه
الاراديه والجواب وارد عليه ان العضو المفلوج ليس مسلوب الحس
والحركه بالكليه ثم لو استدل بالعضو المحدر انم وعلى مغايرتها للقوة
المتغذيه بان العضو الزايل يفسد وليس بمتغذ وارد عليه انه يجوز ان يكون
قوه السعده فيه ضعيفه لكن يكون تغذيته اقل من المحلل فلذلك يظهر الذبول
وفي نسخه عبد الحكيم صفه مصححه للقدره والاراده وقال المحكاني في حاشيه
٢ هو الدراك الفعال وكذا في غيره من المبادي العاليه وقال الامام في بعض
كتبه الحيوة قد توصف بها الانسان والحيوانات والجنه التي بها يوصف

قد يوصف بها النباتات ٢ م

في كلامه قد نوا تراجع الانبياء على انه تعالى متكلم ولا حاجة في اثبات النبوة الى
اثبات الكلام فيلزم الدور في اثباته بقول لا معصوم فان النبوه تثبت بالمعجز
الخارق للعاده المقرون بالتحدي بعد اثبات علمه ٢ وقدرته وان جميع الممكنات
مستنده اليه ٢ فانه اذا قال عبد رسول الملك ان كنت صادقا في رسولك
فخالف عادتك وقم من مقامك فقبل الملك في ذلك وقام من مقامه حصل اليقين
العادي عن غير حاجة الى اثبات كونه متكلما ثم اذا ثبت النبوة ثبت الكلام
والاحكام التي هي فرعه يقول النبي عليه السلام في اثبات النبوة يتوقف على اثبات علمه
واختياره وان جميع الممكنات مستنده اليه ٢ ابتداء وبوسط ثم اعلموا ان
جميع كلامه وقدره وحدوثه فان كونه صفة له ٢ سلم وقدمه وكونه مجهولا
مولفا من الحروف المتعاقبه ليقتضي حدوثه وذهب بعض المتكلمين الى ان
المولف من الحروف ليس صفة قايمه به ٢ بل كلامه عباره عن ايجاد ذلك المولف
في غيره كاللوح المحفوظ وجبرئيل ونفس النبي اول وهم المعتزله وذهب
بعضهم الى ان المولف مع حدوثه قايم بذات الله ٢ وهم الكرامية الجوزون
لقيام الحوادث بذاته ٢ وذهب آخرون الى ان هذا المولف قديم قايم بذاته ٢
مع قولهم بتركيبه من الاصوات والحروف المتعاقبه وهم الحنابله ونقل بعضهم
عنهم المبالغة فيه حتى قال بعضهم جلد الجلد والغلاف قد يقال لم يعلم
لهم سلف من المتقدمين وجبوا ان نسبة الحدوث اليه امانة او يكون منهم
عن اطلاق الحادث على المصحف ولوازمه ليلا يتوهم حدوث الكلام القايم
بذاته ٢ كما ان الاشاعرة مع اعتقادهم ان الكلام اللفظي القايم بالقاري
حادث وان اطلاق كلام الله عليه بطريق اشتراك الاسم يمنعون اطلاق
الحادث عليه لئلا يتوهم حدوث الكلام النفسي القايم بذاته تعالى وذهب
الاشعري الى ان كلامه ليس بصوت ولا حرف بل هو المعنى القايم بذاته ٢

وحمله

وحمل جمهور الاشاعرة على المعنى المقابل للفظ وسموه بالكلام النفسي وهو قول
كلام اللفظي المركب من الحروف سوى قدمه ولم يرض صاحب المواقف بهذا الكلام
وزعم انه لا سلام مفاسد كثيره كعدم تكفير من انكر كون ما بين دفتي المصحف كلام
الله مع انه علم من الدين ضرورة انه كلام الله تعالى حقيقه وكعدم كون المقروء والمحفوظ
والمسموع كلام الله ٢ حقيقه وكعدم التحدي بما هو كلام الله حقيقه الى غير ذلك
من المفاسد التي لا تخفى على المتعطن في الاحكام الدينيه قال فوجب حمل
كلام الشيخ على ان المراد بما يدل عليه بالتقابل التغير مكتوب الكلام النفسي عند مجموع
اللفظ والخط فانها بهذه الثلثه القديمه مكتوبان في المصاحف مقروءان بالالسنه
محفوظان بالصدور وهو جمع غير الكتابه والخط والقراءة فانها حادثه وترتب
الحروف في الالفاظ انما وجب فيها لعدم مساعدة الآله فالملفوظ حادث والملفوظ
قديم والادله الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوث الملفوظ دون الملفوظ
جمعا بين الادلة قال وهذا الذي ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متاخروا
الاصحاب الا انه بعد التامل يعرف حقيقته اقول وقد سبقه الى مثل ذلك
محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتابه المسمى بغاية الاقدام في علم الكلام واورد
على ما ذكره من لزوم المفاسد ان مركب كلامه ما بين الدفتين انما يكون قرانا اذا قال
انه محترعات البشر اما اذا اعتقد انه من مبدعات الله ٢ ودال على ما هو
كلامه حقيقه وقايم بذاته ولكنه ليس صفة قايمه بذاته ٢ فلا يجوز اصلا كيف
والمعتبر انما يكون عند جميعهم في الكلام واكثر الاشاعرة الذين عبر عنهم بتاخري
الاصحاب على ذلك وعلى ما اختاره من تقدم اللفظ وان الترتيب فيما لتصور
الآله انه امر خارج عن طور العقل وهو من قبيل ان تقابل يمكن ان يكون تركه لا بتعاقب
اجزاءه وانما يتعاقب اجزاء الحركه فيما لعدم مساعدة الآله بل كيف يتصور
ان يكون الصفه القديمه القايمه بذاته ٢ والاصوات القايمه معاقده بالحنجره حتى

كل منها بما هو كونه على الوجه الذي يترتب عليه الكمالات التي من شانه فالحيوة
في حقه تعالى عبارة عن كونه على الوجه الارفع الاتم الذي يليق بجلال
ذاته وكمال صفاته والمستندة اثباتها في سائر الصفات الدلايل
السمعيه وقال العلامه الطوسي في بعض نصانيفه المعتمد في اثبات حيوته
هو ان الحكما، نصفونه بالطرف الاشرف من طرفي النقيض لما وصفوه
بالعلم والقدرة ووجدوا ان من لا حيوة له يمتنع الاتصاف بهما وصفوه بالحيوة
لانها اشرف من الموت الذي يقابله وهذا كلامه وهو كما ترى لم
ينقل عن واحد من اهل بيت النبوه وارادته الامام محمدا الباقر عن النبي
وعليه السلام انه قال ونعم ما قال ينبغي للعالم الا لانه وهب العلم
للعلماء والعدده للقادرين وكل ما ميزتموه بدقايقكم في دقايق معانيه مخلوق
مصنوع مثلكم مردود اليكم والباري واجب الحيوة ومعتذر الموت والعلل النقل
الصغار يتوهم ان لله ٢ يدين فان ذلك كما ويتوهم عند هذا التقصان
من لا يصف ربه الا بكذا ان له هكذا حال لعقلاء فيما يصفون الله ٢ والى
الله المشتكى بهذا الكلام دقيق وشيق اينبغي صدوره عن قصد ليخص
ومورد التوفيق والتسديد وكان التوفيق التكلف اما يتوقف لمعرفة الله ٢
بحسب الوسع والطاقة فانا كلفنا ايمان بموجوده بالصفات التي الفوقا و
شاهد وها فيهم مع سلب النقايص ان شيء عن انتا بها ايهم ولما كان
الانسان واجبا بغيره عالما قادرا مريدا حيا متكلما سميعا بصيرا كلف بان
يعتقد تلك الصفات في حقه مع سلب النقايص انا شيء عن انتا بها الى الانسان
بان يعتقد انه يقال واجب لذاته لا لغيره عالم بجميع المعلومات قادر على جميع

الممكنات

الممكنات وهذا بجميع الكمالات وهكذا في سايرا الصفات ولم يكلف باعتقاد صفته
تعالى لا لواحد شائع وما سمعه بوجه ما فيه ولو كلف به امكنه بعلمه بالخصوص وهكذا
في سايرا الصفات كما لم يكلف بالجسمية وصفة من احد معاني قوله عليه السلام من زعم
انه قد عرف الجسم انه كافر وما قدروا الله حق قدره
فيه قد عرف ان الجسم انه قال ٢ وما قدروا الله حق قدره
في سمعه وبصره وقد تضافرت الادلة السمعيه على انه سميع بصير واحتج انها
راجعان الى العلم فيكون سمعه عباره عن علمه بالمسموعات والبصر عن العلم بالمبصرات
واما صفتان زايدتان فذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري واتباعه الى الاول
وسايرا المتكلمين الى الثاني واذا ظاهر النصوص كونها صفتين زايدتين
مغايرتين للعلم الا ترى انه تعالى عالم بالذوات والشموم والملموسات و
لم يثبت بازا انا صفة منه تعالى ملكان السمع والبصر راجعين الى العلم كان حكمها
حكم سايرا لصفات ولم يعرض لاثباتها لخصوصها كما لم يتعرض لخصوص ادراك سايرا
المحسوسات وسمعه باسمهم مخصوص ولو راجع الصفات الواردة في النصوص بعضها
الى بعض لما خرج منها في الصفات الا حكم القدرة والارادة والكلام الذي ذهب
اليه الحكماء وما بحمد لا نظهر وجه ارجاع هذين الوصفين بخصوصهما الى العلم
من بين سايرا لصفات مع ان ظاهر النصوص شهر بالمغايره والاحتجاج
الى ان انا هو في حقنا والذي يدرك المبصرات والمسموعات على التخو
الحري بذا بناء على ما ذهب اليه جمهور المتكلمين من انه تعالى مدرك الحريات
بالوجه الحري في الباب على تخصيص هذين الادراكين بالرجوع الى العلم بل الظاهر
انهما صفتان زايدتان على العلم بخلاف ادراك سايرا المحسوسات وانه يرجع الى
العلم حيث لم يدرك السمع عن اثبات صفة اخرى بازائها كذا لذاق والشام
والملامس فحكم بان رجوعه الى العلم وليت شعري ما الباعث للشيخ الاشعري
على ذلك مع ان السنة وظاهره الى طائفة على طول المرتضى

واجبا وقد فرض غير واجب هذا خلف هو برهان متين لا يرد عليه شيء مما اورد في
هذا المقام وقد عثرت بعد الاحاطة بهذا الوجه على ان شارح العين نقل اصله
من المباحث المشرقية وان لم يكن على ما قررته من السمع والاحكام واورد
عليه هو والمحشي رحمهما الله ٢ ايرادا عجيبا وهو انا لا نسلم ان امتناع احد
الطرفين يستلزم وجوب الطرف الآخر فان كلا من الطرفين يمتنع عند التساوي
فيصدق امتناع احد الطرفين مع عدم وجوب الآخر فالمحشي اورده في صورة
النقض المعصل والشارح في صورة المنع الاجمالي فيرد الشارح مع التقرير لاجل
ذلك الى ان امكان وقوع كل طرف لما توقف على رجحانه وسمع ان يكون
الطرف المرجوح راجحا حال كونه مرجوحا فجاز وقوع الطرف الراجح لما عرفت في
الطبقات واورد المحشي عليه المنع بعينه وجعل الحل منعا في صورة التساوي
والمرجح ان السمع في الاول هو ذات الطرف المرجوح من هذه الحيثية لان
حيثية هو مناقضة للطرف الآخر من هذه الحيثية لان الاول ما هو بعض
ليس بسمع ليس بعض وكذا الكلام في صورة التساوي والفرق في
اثبات المقدمة الممنوعة لو امتنع طرف ولم يجب الطرف الآخر لكان حال الارجح
وقد فرض الاول فرتفعان وقوع ملزوم ارجح المعصمين وهو ضروري لا
نسلم انه وان اورد بصورة النقض فانقول بهذا بدين على استحالة التساوي
لاستلزامه اجتماع المعصمين وارتفاعهما وهو كذلك فان الممكن يستحيل ان
يتوقف على الساوي بل لا بد من ترجح احد طرفيه في نفس الامر والامكان انما يعتبر
قرضه في العقل فان العقل اذا لاحظ ذاته مع قطع النظر عن غيره وجد متساوي
النسبة الى الطرفين وسوى بين الامر متقدرين بالمرجحات لا محال كما يجوز ارتفاع
التساوي الذي هو معصى الذات في الممكن ولو كان كذلك لما جاز ارتفاعه

مكان مستحيل هو بالنظر الى ذاته متساوي النسبة الى الطرفين من حيث
انه لا يقتضي شيئا منهما لا انه يقتضي سلبهما فان سلب كل منهما
متساويين بالنظر الى ذاته وهو المطلوب فاذا لم يترجح احدهما فان قلت
اللازم مما ذكرت ان الممكن من حيث ذاته متساوي النسبة الى الوجود
والعدم وبذلك لا يتم اثبات الواجب لجواز ان يكون الممكن مع الوعدي
كارتفاع الموانع عن وجوده مع الواجب وجوده قلت احتياج الممكن
الى ما يعطيه الوجود ضروري ولذلك نعني العقلا الكامنة عن ان العلة ان لم تكن
ضرورية في كل معلول جاز ان الممكن لا يكن ان يوجد معدوم ومن جواز ذلك
فهو مناسب معرض عنه من لم يحصل الله له نورا ما له من نور

الممكن ما لم يجب وجوده بعلته لم يوجد اذ لو لم يجب معها كان امتناع النسبة
الى الوجود والعدم بحالها مع العلة كما كانه وهو محال او وجوده
ممتنعا وهو الخلف واول بعض موانع الوجوب فلا يستحيل عدمه فلم يوجد
معها الوجود في وقت والعدم في وقت آخر فما اختصاص احد الوقتين بالوجود
ان لم يكن لمرجح لم يوجد في الوقت الاخر بلزم ترجح احد الممكنين على الاخر
بلا سبب ضرورة ان اولوية احد الطرفين من العلة مستحيلة كما الوجوب
فالوجوب متساويان فيها وان كان لمرجح لم يوجد في الوقت الاخر لم
يكن الاولوية الثابتة للوجود كافية في الوجوب وبوجه اخر
لو لم يجب وجوده لكان وجوده امكانا ما يعدمه او مرجوحا او راجحا على
الاول والثاني يلزم رجحان المساوي والمرجوح وعلى الثالث يلزم ان
يتساوى العلة التامة اذ متى فقد جزء منها كان العدم اولى لعدم توقفه على عدم
العلة التامة عادا كان اختصاص الوقت لمرجح لم يوجد في الاخر لم يكن العلة التامة

علة تامة فقد ثبت بهذين الوجهين ان الوجوب بالعلة يلزم وجود الممكن
وبهذا الوجوب يتبين بالوجوب السابق وجهان ان تقدمه الى دعوى الضرورة
وحكم العقل بانه وجب فوجد ويلزمه بشرط الوجود وجوب لزومي بالوجوب
اللاحق وبهذا انتزع عليه كلام سيد المحققين في كتبه الله بعد ترجمة ما نقل
عن الشيخ هذا المطلب واقول يرد على السؤال انه على تقدير الاولوية
لا يلزم امكان وجوده في وقت وعدمه في وقت اخر بل اللازم منه امكان عدمه
اولى وفي وقت الوجود بان يرجع الوجود في نفس ذلك الوقت ولا استحالة في
امكانه العدم في وقت الوجود اذ المستحيل امكانه بشرط الوجود كما حقق
في صنع المشروط العامة فان الممكن يجوز عدمه في الحملة ولا يلزم ان يجوز
عدمه على اي وجه الا ترى ان الزمان ممكن ولا يجوز ان يعدم بارة ويوجد اخرى
لاستلزامه الخلف وهو بحصوص مع فرض عدمه على ما بين في موضعه فلا يلزم من امكان
عدمه امكان عدمه في وقت وجوده في وقت اخر والبالغ ان تمسك في التقرير
اذ ان انه يبقى فقد جزء من العلة اما انه كان العدم اولى ومنع قوله
لتحقق علته وتسنده بان من لوازم العلة علة العدم عدم العلة الموجبة للوجود والا
لم يتحقق علته وتسنده لما علة العدم العلة الموجبة فعط لجواز ان يبقى الموجبة وبقي المرجحة فلا يكون العدم
اولى بل جايزا او عنه اشتغا جزء من العلة التامة لا يلزم اسنا المرجحة كما لا يلزم
من اشتغا الوجوب اسنا الرجحان فالاولى ان يقال لو لم يجب وجوده لامكن
عدمه مع اولوية وجوده فلم جواز رجح كذلك ولكن آخرنا قصدت اليه
في هذه الاوراق لتوضيح طرق الحال وسبب الحال وقد قيل في زمان اضل
اهله معاصره والحمد مساصره يكسون ما كتاب عن الشباب ويسعون
بتراي السراب عن السدي بالشراب لكن هو الله ربي لحق الحق بفضله
ويبطل الباطل بعد له سبحانه الحق
والبه الرجع والمجد
لله رب العالمين

وكلامنا عبارة عن الكلمات التي هي مولفة انا في المحال وبعد تمهيد هذه المقدمة
اقول صفة الكلام القايمة بذات الله ٢ صفة هي مصدر تاليف الكلمات
وكلامه ٢ هي الكلمات التي هي مولفة له ٢ بداية في علة العلم بعد واسطة
وبهذا الكلام الازلي خطاب متوجه الى مخاطب مقدر وامتيازه عن العلم
ظاهر فان كلام عمر ٢ معلوم له ٢ وليس كلامه كان كلام غيره معلوم
له وليس كلامنا وبهذا الذي ذكرنا بان ليس ما ذهب اليه الحكماء من
ان كلامه ٢ علم ولا ما ذهب اليه الحنابلة ومن كذ وحذ وهم مثل صاحب الحق
من ان كلامه الاصوات والحروف ولا ما يشمل الاصوات والحروف
والمعاني والالفاظ هو المشهور عن الاشعري من ان كلامه المعنى المقابل للتعبير
بل هو الحق وسيجيء لمذهب الاشعري كان يظهر بالتامل الصادق وما كان
علمه ٢ وعلمه محيطا بجميع المعلومات كذلك كلامه ايضا وبعد اشتمال على
اثاره من الكتب والصحف بالمغات المعلمة والاخبارات والاشارات
وما كان كلامه ازليا كان الخطاب فيه متوجها الى المخاطب المقدر ازلا
فمخاطب موجود في الازل فكون المضي والحضور والاستقبال له بالنسبة
الى الزمان المقدر للمخاطب فلا اشكال فيه ورد بعضا لصيغة المضي
وبعضا لصيغة الحال وبعضا لصيغة الاستقبال فان قلت قد اطرد العرف
على ان اثبات كلاما بكتابه ليس بمكلما به وليس اليه ذلك الكلام بانه قوله
وكلامه كما تعالى قال ان هي كذ او قال ابو حنيفة كذا واما نسب اليهم
هذه الاقوال بانهم كتبوها فلم لا يجوز ان يكون كلام الله ٢ من هذا القبيل
كما يقوله المعتزلة فيكون تسمية الله ٢ لسبب ان كتبه في اللوح المحفوظ
او وجده في ذلك او الرسول تلك اما او الاعلان من لم يعد على تاليف
الكلمات في النفس لا يسمى مكلما وان اوجد المنقوش وكذلك من علم انه ليس

له قصد الى تلك الالفاظ والحروف لا يسمى مكلما وسيجيء العول الى من الكلام كثير
شائع من الكلام لسبب اشتهاره ودال على كلام النفس حتى لو علم انه
ليس له الكلام النفسي لم يسم مكلما اصلا كما لو فرضنا انه صدر هذه النقوش
عن غير الانسان واما ثانيا فلان النصوص السمعية دالة على اثبات صفة
الكلام له ٢ وظواهر تلك النصوص انها صفة مغايرة لسايرة الصفات كالعلم
والقدرة والارادة والقول بما قاله المعتزلة يودي الى ان لا يكون الكلام
صفة اخرى بل راجعة الى القدرة على خلق الكلمات في محالها والحاوز عن
الظواهر من غير ضرورة مستنكر على انه لا يمكن الدلالة على نفي الكلام النفسي ولو
لزم القدح في كونه مكلما بالمعنى المرتضى كما سبق وبعد ثبوت الكلام النفسي يتم
ذكرنا من تحقق مذهب الاشعري من غير خلل

القضاء والقدر

القضاء عبارة عن علمه ٢ في الازل بما سيكون على الوجه الذي يكون عليه والقدر
عبارة عن ايجاده في الخارج على وفق القضاء الازلي وقد يطلق القضاء والقدر بمعنى
واحد والمعتبر لهما او جبهما الثواب والعقاب واللطف ورعاية الاصلح عليه
اثبتوا للعبد قدرة مؤثرة بالفعل يسمى المطيع بها مستحقا للثواب والعاصي للعقاب وقالوا
ان الله ٢ علم في الازل ان العاصي القادر هو الطاعة والمعصية كما ان المطيع
بقدرته واختياره علم ذلك يسمى العقاب وان المطيع هو الطاعة فبقدرته
واختياره يستحق الثواب قالوا وعلم الله ٢ لا اثر له في ايجاد الطاعة والمعصية
فان علمه متعلق بالعبد بقدرته وارادته يعين احد الطرفين وليس في ذلك
مخالفة لمقتضى التعبد بل احد ما قيل وعلى مذهب الاشعري انه علم الله ٢ في الازل ان العبد
يكسبه بفعله بالفعل وان لم يكن بتاثيره وايجاده فبذلك يستحق الثواب والعقاب

اقول انما يتمشى ذلك لو لم يكن علم الله ٢ علما فعليا هو الصدر الوجود واما
اذا كان علة فعليا كما سبق فلا شئ من ذلك لان ذلك العلم سبب موثر في المعلوم
معين له بالفعل لجواز ان يكون موثرا في وجود الفعل بسبب قدرة العبد
او بكسبه لانا نقول كون الشئ سببا لصدور الشئ عن سبب اخر انما
يصور بكونه سببا لعدمه وعلى هذا التقدير يسقط الاشكال الذي ركب
المعتزلة لاجله اثبات قدرة العبد وتاثيره وتنفيها تاثير الله ٢ في فعل المكلف
وذلك لانه كما لا محيص عن تاثير الموثر القريب كذلك لا محيص عن تاثير الموثر
البعيد فلا يندفع التعجيز بما ذكروه واما الكسب الذي اثبته الاشعرية للفرق بين حركة
الرعشة وحركة الختار فان اريد بالكسب مثل الاول صح وراج وان كان جاريا
عنده والحق ما ذهبنا اليه الاشعري وان الكسب الذي هو صحيح وراج
هو الكسب بالمعنى المتعلق لقدرة العبد واما ما هو متعلق قدرة الله ان
لم يكن موثرة فالكسب به واضح وليس فيه محذور وان كانه ليس للعبد عند
الله حق حتى يتوهم في حقه الظلم بل هو الحاكم المطلق والفعال لما يريد قدر
في الازل السعادة لمن اراد والشقاوة لمن شاء من غير سابقة
استحقاق فاورثه الجنة فلا ابالي وهو لا يسال وابالي

في حكمته وهو عبارة عن اتقان الفعل واتقان الفعل لما كان ٢ متضمنا
بالعلم الاكمل الذي لا يشوبه جهل والقدرة الكاملة التي لا يعتريها عجز وكان
صنايعه مستحكمة على طبق الحكم التي يحار في ادراك بعضها عقول العقلاء
كما يشهد به النظر التطبيقي بالمصنوعات خصوصا الحيوية والتشريحية كان
بالنسبة الى قدرته تعالى الحصر كموسى عم ما على وعلى جميع الخلق بالسلام

عليه ٢ الا كما سبق المحيط المحرز منه بعلم ما بين ايديهم وما خلفهم
ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء في وجوده فقد عرفوا الوجود
بايادة ما ينبغي لمن ينبغي له العوض وله الغرض وهذا التعريف مشتمل على تفصيل
المنتسبين اذ يمكن الاحصار على قوله ايادة ما مس للغرض لان
ايادة لمن لا ينبغي لم يمكن هذه الايادة ايادة ما ينبغي ومعلوم ان الغرض
يشمل العوض بل العوض ايضا الغرض في هذا اعتقاد فيكون الاكتفاء باحدهما و
الجواد الحسي ليس الا كبيرا ٢ فان غيره انما يفعل الخير لغرض من الاغراض
العايدة اليه اما في الدنيا واما في الاخرة ٢ اما الثواب واما النجات من
العقاب او المدح من الناس او استكمال النفس او الاحتراز عن روح
محبه ما هو في معرض الزوال او التخلص من الالم الذي يلحقه لرقة القلب كما
الجنسية الى غير ذلك واما المبدا ٢ فيفيض الخير بارادته على الممكنات بحسب
ما يقتضيه كل واحد منها من غير بخل ولا غرض ولا عوض والمعلل انما هو في بعض
الممكنات انما هو لقصور القابلية لا من بخل الفاعل ٢ عن ذلك فصور ان علية
مع قصور ما عند الحكماء مستندة الى صدارت صدرية غير متناهية غير محصنة تكون الواجب
مانعا كل من السوابق علة موجبة للاحق ولا ينتهي شئ من الاحاد الى الواجب
من غير واسطة السوابق قال المعلم الثاني في هذه المعلمات الاول تام التقدم
والعلم كامل في جميع افعاله لانه فاعل خلق البتة ولا لحصر ولا قصور والا
والغايات الطبيعية انما هي للضرورات ولجاءة عن اصول النظام التام
هذا عمدة المحصلين من اهل الكشف والشهود والاصول التي عليها واحد واحد
من افراد الممكنات على تفاوتها وتوالها من مخصصات ذاته ذلك الفرد
بحيث لا يمكن ان يكون اكمل مما هو عليه او انقص منه في كل حال من احواله وان

لم يتظهر علينا وجه لزومه لكن الادلة لا يمكن ان يكون الا وجه كذلك لا يمكن
ان يكون كل شخص من الحال التي هو فيها على صفة ان يكون على اكمل منها او انقص
الواجب ٢ يتظهر بنور الفيض الجودي ما هو مستهلك في قابليته فالكل من الله ٢
بحسب الوجود كما يصح عنه قوله ٢ قل كل من عند الله لكن التفاوت والشرور
ليست الا من قصور القوابل وضيق حوصلة قابليتها كما قال ٢ وما اصابك
من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك والسر في ذلك ان الخير هو الوجود
والشر هو العدم والوجود مستفاض منه ٢ والعدم انما هو مقتضى نفس القطرة
الامكانية فكل خير وكمال هو من فيض فضله ٢ وكل شر ونقص فهو من طبع الممكن
هذا مجمل ما اخذت الفطانة بيدك فنسبه بكل التقبيل والله يهدي الى سواء
السبيل واما عنايته ٢ فهو عبارة عن علمه بنظام العالم على الوجه الذي هو اصلح
الوجوه والكمالها للمجموع من حيث المجموع بحيث يفيض على كل جزء منه بما يقتضيه الى اليه
الاجزاء الى هو الاصلح للكل من حيث الكل وذلك العلم هو السبب لوجود الممكنات
على الوجه الذي هي عليه كما سبق وكلمة استعداده وهي استعداده اد عبارة
وهي اية جعل كل شئ متوجها الى ذلك الكمال الذي يجب الطبع او يجب الارادة
كما قال ٢ حكاية عن موسى عم ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وهذه الهداية
سارية في جميع الممكنات قال ابو الحسن الاشعري هو من فضل العقل الاول
قال الشيخ ابو علي في بعض مقتضاته هو طالب اي طالب الكمال الى نيل منه يجب
استعداده وهو غالب اي مقتدر على اعدام وسلب الممكنات ما استعدادا
بنفسها من البطلان اذ كل شئ هالك الا وجهه افعل وهو غالب على الاعدام
ايضا كما هو غالب في الايجاد بل طالب غالب فيها وقال الحكماء انه تام وفوق
التمام اما الاولى لحصول كل ما من شانه ان يحصل له واما الثاني فلافاضته
على الغير ما يمكن حصوله بحسب استعداده

يا قوس يا نحس تاميل يا وفي

السر المكتوم

الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى منه الابتداء واليه الرجعى نسأله
ان يصلى على من هدانا الى صلاح الدنيا وفلاح العقبى ونتوسل اليه في
ان يبلغنا الى درك صفاة العليا هذه رسالة في اثبات
الواجب ووصفاته الحسنى مشتملة على براهين واضحة بينة يكن اليها
نفوس الاذكيا ومعان لطيفة رشيقة تطمئن بها قلوب العرفا منطوية
على ما تذل به الحقايق الخفية جامعة بين وجازة المنتقيه وجلالة المرتبة
فان تحقيق الحقايق والخروج عن المضايق يوجب اطناب المقال لا بكثرة
التهليل والقال وقد جعل جامعها وهو الفقير الحقير الشهير بصدر الحسيني
الشيرازي جمع الله شتاته لحفة مجلس كل ذكي اوحدي مجبول على
الاستقامة والانصاف مجتنب عن الاعوجاج والاعتساف ومن الله
سأل ان يوفق اهلها لان يستمع بها وان يحفظها عن غير اهلها الذي
يتيسر تصورها الى مؤلفها بما يراد ما لا يرد عليها وفيها فصول خاتمة

في اثباته ولو لم يكن في الوجود ما هو واجب الوجود
بذاته لم يكن موجود اصلا والتالي ظ فالمقدم بيان الملازمة ان وجود الممكن

يحتاج الى مرجح موجبه فلا محاله يكون موجودا او الشيء ما لم يوجد لم يوجد
وعلى تقدير عدم الواجب كان ذلك المرجح اما ممكنا فالكلام في مرجحه ان ممكن
فيكون للطرف حكم الوسط فلا يحصل الى مرجح وما دام كذلك من ان يحصل
ممكن حتى يحصل منه ممكن آخر واور دعلى ذلك ما يحصل ان يحصل ممكن بممكن آخر
وذلك الآخر بآخر وهكذا الى غير النهاية وهذا لا يراد غير وارد لان
هذا الاحتمال انما يجوز العقل اذا اعتبر استناد بعض الممكنات الى بعضها
منفصلا عن ملاحظة ان هذا من ذاك وذاك من ذلك وهلم جرا فان هذه الطريق
لا يحط بجميعها العدم تناهيها بالفعل ظ فلا يكلف عنده اما اذا لاحظ جميعها اجمالا
وتذكر ان شيئا منها لا يحصل بالفعل ما لم يحصل واحد آخر بالفعل فلا شيء منه
انه ما دام للطرف حكم الوسط لا يحصل شيء منها بالفعل حتى يحصل آخر فلا
يوجد شيء من الممكنات اصلا لان هذا الدليل منقوض بالتسلسل في الامور
فانه واقع قطعا لان عدم العشاء مثلا معلل بعدم علته وعدم علة العدم علة
وهكذا الى غير النهاية فيكون انعدام كل واحد من تلك العدمات محتاجا الى انعدام
واحد آخر منها ويجري فيه الدليل المذكور وكذا المنقوض بالتسلسل في الحوادث فان كل
حادث يتوقف على حادث آخر وذلك مسلم للتسلسل فيها والمشهور ان الحكماء

يلتزمون هذا التسلسل والحق جريان الدليل المذكور فيه ايضا لما نقول لانا
وقوع التسلسل شيء من الصورتين اما في الصورة الاولى فلان الواقع
هو ان ليس هناك شيء والعقل يحصل هذا التسلسل الى عدم هذا وعدم
هذا وعدم ذاك بحصل اسمها سمي المحصل الواحد الذي هذا الجزء
ذاك الجزء وكان ليس في المحصل الواحد كثرة في نفس الامر وحصل الكثرة
باعتبار العقل وقد وكان بعد حصول الكثرة يكون بين الاجزاء
تقدم وتاخر كذلك بعد حصول الكثرة يكون بين تلك الاعدام تقدم وتاخر
الا ان العدم الذي بين الاجزاء المذكورة ربطي والتقدم بين الاعدام
بالعلية وكان التسلسل في الاجزاء المذكورة بمعنى عدم الانتهاء الى جزء لا يتعلق
العقل على فرض جزء اخر له لا بمعنى ترتب امور غير متناهية بالفعل كذلك التسلسل
في الاعدام المذكورة بمعنى عدم الانتهاء الى عدم لا يدرك العقل على اعتبار عدم
آخر عدم بالعلية لا بمعنى ترتب امور غير متناهية وعدم جريان الدليل
في التسلسل بهذا المعنى ظ لا يستتر به واما في الصورة الثانية فلان سلسلة
الحوادث منتهية الى ارادة الله عند المتكلمين فلا يكون غير متناهية ولا
يلزم ان يكون عند الحكماء غير متناهية لجواز استناد ما الى البعض الحركة

السرمدية التي انتهت ومثلا ببعض معين من تلك الحركة بحصل استعداد
قبول حادث في المادة ويتم الاستعداد في آن انتهاء هذا البعض فيحدث
الحادث هذا الآن وهذا البعض ليس امرا واحدا في نفس الامر بل بعض امر
واحد فيها فلا يلزم وجود امور غير متناهية في نفس الامر حتى يكون هناك
تسلسل بل غاية ما لزم من ذلك ان هناك امرا واحدا له اجزاء فرضيه غير متناهية
ووجوده غير منكر وانما نبهنا لئلا يرد السؤال المحكاة فاقتضاء بلا امتراء
فانهم انكروا ذلك قال العلم الثاني في شرح رسالة رسمون الكنيز الجزء
ان يكون على ممكنة لانهاية لها لان لكل واحد منها خاصية الوسط فيكون
معلولا باعتبار علة باعتبار وكل ما له خاصية الوسط فله بالضرورة
طرف والطرف والطرف نهاية فان قيل لا نسلم ان وجود الممكن يحتاج الى مرجح
لاحتمال ان يكون الوجود ببعض الممكنات اولى واليق من العدم لكن غير منتهية
الى صاحب الوجوب فيكون وجوده راجحا على عدمه واذا وجد ذلك الممكن بالمرجح
لزم رجحان الراجح وهو جايز بطلانا فلنا لو كان كذلك لكان علة لوجود نفسه لزم ايجاد
الشيء نفسه وهو محال لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد والكان موجودا لاستحال
وكان جايز العدم لامكانه لم يكن عدمه باطلا فاسبب وجوده على ما هو

فان الممكن لان وجوده بلا سبب بل يكون اعدامه بنفسه كما ان
وجوده كذلك فلزم جواز اعدام امر موجود بلا علة معتصمة لذلك وهو
ممتنع والى ما ذكرناه اشار المعلم الثاني على ما نقل عنه شارح كتاب الاربعين
بقوله لو حصل سلسلة الوجود بلا وجوب ويكون مبدءا ممكنا خاصا بنفسه
لزم اما ايجاد الشيء نفسه او ايجاده واعدامه نفسه وذلك افحش فان
قلت لا خفاء في ان مجموع الواجب بالذات ومعلوله الاول موجود وليس
واجبا بالذات لاحتياجه الى اجزائه والاسلم ان بعد والواجب
بالذات فيكون ممكنا فنقول ما ذكرت من ان الممكن الموجود محتاج الى مرجح
وجوده كان لذلك الممكن مرجح وجوده وليس كذلك اذ لا يجوز ان يكون
مرجح احد جزئيه فقط لاحتياجه الى الجزء الاخر ولا ان يكون مجموعهما لانه نفسه
وقد مر ان الممكن يستحيل ان يرجح وجوده نفسه والا لكان يكون شيئا
آخر لا شيئا شيء آخر معدوم على هذا التقدير حتى يرجح وجوده قلت اعلم
اولا ان الامر المشتمل على وصفين احدهما معلوما وبهذا الوجه يكون
واحدا والفظ الدال عليه بهذا الوجه مثل هذا وذاك وبهذا يكون
كثيرا وكثيرا ما يختلفان في الاحكام مثلا مجموع القوم لا يسعهم دار ضيق

وهم لا معا يسعهم فانه اذا دخل واحد منهم الدار وخرج ثم دخل واحد آخر
وخرج وهكذا الى ان دخل القوم بأسرهم فيما ثبت دخول الدار للقوم
بأسرهم دخولات متعاقبة اذ ليس القوم سوى هذه الاحاد الداخلة على
التعاقب ولا يمكن ان يثبت دخول الدار المذكور لجميعهم لا على التعاقب
اذا علمت ذلك فنقول ان مرجح وجود ما معا هو هما خارجا لا معا لاحتياج
الى كل واحد من جزئيه ويكفيان في وجوده فيكون هذا او ذاك علة تامة مرجح وجود
مجموعهما معا فان قلت ننقل الكلام اليهما لا معا منفصلا فانه ايضا
ممكن محتاج الى مرجح قلت لانا نقول موضوع هذا الوجه ممكن هل هو بهذا الوجه
اثنان واجب موجود بذاته وممكن موجود به ما عرفت ذلك
فنوجده وبرهانه بعض تمهيد مقدمة هي ان الوجوب اعني مفهوم الواجب
بالذات ليس زايدا عليه فهو واجب بحيث لا انه شيء واجب كما انه واجب
او ان ان واجب الى غير ذلك بالجملة الممكنات قاطبة لان يتسم هذا النحو
من التسمية والواجب بالذات غير قابل لها اذ لو قبل هذه التسمية وكان
انا واجبا مثلا لحكم العقل بان مفهوم الواجب لا يمكن عين مفهوم الانا
ولا جزءه لامكان الانا ضد ذاته واجبا فلا بد ان يكون بسبب يصير

واجبا فذلك السبب ان كان نفس الانا لزم ايجاب الشيء نفسه وهو ممتنع
وان كان غيره لزم ان يكون الانا واجبا بالغير والمفروض انه واجب
بالذات هف ومن ثمة ذهب الحكماء الى ان كل ذي ماهية معلول الى
ان ما هو واجب لذاته لا ماهية له والى ان الوجود مجرد عن الماهية الواجب
وليس مجردا عنها في الممكنات فان قلت اذا لم يكن مفهوم الواجب زايدا عليه
فاما ان يكون جزءه فيلزم تركب الواجب وعينه فيكون ماهيته فيلزم ان يكون
الواجب ذا ماهية وقد منعتم هذا قلت نختار انه عينه فلا يلزم ان يكون
ماهيته فان كل واحد من المفهومات المحمولة على شيء بالمواطاة ذاتيا
كان او عرضيا عنه ومتحد معه في نفس الامر حتى في موضوعه وماهيته
من تلك الجهة ما يصلح لان يقع جوابا للسؤال عنه بما هو مثلا كل واحد من مفهوم
الحيوان والناطق وقابل المشي والكتابة عين الانسان ومتحد معه في نفس الامر
فاذا قيل الانسان واجب بانه حيوان ناطق لعله الخطاء ولا جله ولو
اجيب بانه ماش قابل للكتابة لاتجه ولجاز ان يكون الاول مسموعا دون الثاني
وان كان كل منهما متحدا معه في نفس الامر وبعد تمهيد هذه المقدمة يسهل
لا محالة بعد الواجب بالذات والا فالمتعين الذي به الامتياز ان كان نفس

ذاتيهما وذلك بان يكون احدهما شيئا واجبا بالذات والآخر شيئا
واجبا بالذات مثلا يكون احدهما انا واجبا بالذات والآخر هو واجبا
بالذات لزم ان يكون الواجب ذا ماهية وان يكون مفهوم الواجب زايدا
على ماهيته وذلك منافٍ للوجوب الذاتي لما عرفت في المقدمة وان كان المعين
الذي به الامتياز غير الذات فتخصيص احد التعيين بالواحد من
لا بد له من علة مخصصة ولا نعني ان لذلك العلة ماهية الواجب لانه يرى غنيا ولا
ان يكون شخصا لامتناع ان يكون الشخص علة لتعينه ولا الوجود او الوجود
وغاير سائر الامور المشتركة بينهما لان المشترك لا يجوز ان يكون علة للتخصيص ولا
امر آخر والا لزم ان يكون شخص الواجب معللا بالغير لان وجود الشخص موقوف على
علة تعينه فلا يكون واجبا بالذات ولا يرد على هذا المسلك ما قيل من انا لم
لا نختار ان يكون حقيقتان مختلفتان بسيطتان كل منهما تعينه ويكون مفهوم الواجب
الوجود صادقا عليهما على سبيل قول اللازم الخارج ويكون كل منهما مختصا في ذاته
واجب الوجود غير مفتقر فيه والى ما قلنا لا يرد ذلك لانه لو كان كذلك لكان كل
شيء منهما موجودا اذ لا يكون كل منهما شيئا آخر واجب الوجود ويكون
واجب الوجود قابلا لان ينقسم الى ماهية ومفهوم الواجب وذلك ينافي الوجوب

الذاتي كما عرفت في المقدمة ذلك ان سعد برهانا آخر على التوحيد من قوله
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فانه رتب فساد السماء والارض
على تعدد الآلهة ومن الجايز ان يحال الفساد على اشياء وسين الترتب
بان الاله اعني واجب الوجود بالذات معنى واحد والمعنى الواحد يستحيل
ان سعد بغيره بالضرورة كيف لا ولو تعدد يجوز تعدد لازم وجود الكثير
بدون الواحد فاذا تعدد فلا محالة يكون تعدده بواسطة امر آخر غير
ذاته فيحتاج الى الغير في تحقق وجوده فلا يكون واجبا بالذات
فواجب الوجود على تقدير تعدده كان ممكنا قال العلم الشاني في الفصوص وحد
الوجود لا يسعهم ما يحمل على كثيرين مختلفين بالعدد والا لكان معلولا
فعلى تعدد تعدد الا لزم اسناد الواجب بالذات والاشتراك مسلم
لاسناد السماء والارض وسايرالممكنات وارد على هذا المسلك
انا ان اريد بان وجوب الوجود مقصور الذات للوجود فهو امر اعتباري لا وجود له
في الخارج فلا يكون عين الواجب لا يلزم من اسناد تعدده فلم لا يجوز ان يكون
ما يوصل به هذا المفهوم امورا مختلفة لا تشارك كل منها عن اخر في شيء لزوم تركيب

اقول هذا وارد على ما فهمه المتاخرون من مقالتهم هذه الاعلى ما
قصدهم منها فانهم اراد وا بالوجوب موضوع الواجب وبانه عين الواجب
وهويته انه متحد معه صحة حمله عليه مواطاة وليس زايدا على هويته
لبراءته عن الماهية فهو واجب بحت لانه شيء يكون ذلك الشيء
واجبا وكذلك يقولون وجوده عينه وهويته ويريدون ان
موضوع الموجود متحد معه وليس زايدا على هويته فهو موجود بحت لانه
شيء موجود بخلاف الممكن فانه اما سماء موجود او ارض موجوده او هوية
اخرى موجودة وقال صاحب الشفا كل ما انيته ماهيته لا ماهية له ووجوب
الوجود انيته ماهيته وقال في التعليقات معنى قولنا هويته
انه لا ماهية له وكذلك يقولون وجوده عينه واراد ان موضوع العين
متحد معه وليس زايدا على هويته لبراءته عن الماهية ولم يريدوا ان
ان الوجوب والوجود والتعين بالمعنى المصدري عينه وماهيته كما
فهمه المتاخرون وينوا الايراد عليه وبالجملة اراد وبذلك انهم
ليس عالما لان يسم الى عرض وموضوعه كما انه لا يقبل سايرا لخ،
القسمة فلا يكون للوجوب هناك معروض حتى يوجب ان معروضه يحوز ان

يكون امورا متخالفة واذا لم يقبل هذه القسمة كان بلا هوية
واذا كان بلا هوية يمتنع ان يتكثر بنفسه كما عرفت في المقدمة
في ان واجب الوجود لا يعد العد الى الاجزاء
اصلا وقد يعبر عن هذا المعنى بالاحدية ويعبر عن عدم قبول القسمة
للحمل على كثيرين بالواحدية قال العلم الشاني في الفصوص وجوب
الوجود لا يعد العد الى اجزاء القوام متداري كان او مختلفا والا
لكان كل جزء من اجزائه اما واجب الوجود فكثرة واجب الوجود
واما غير واجب الوجود وهو المفروض بالذات من الجملة فيكون الجملة
ايضا من الوجود وهذا الكلام وسان المخلص في الشق الشاني ان الواجب
والممكن اذا قاسهما العقل الى الوجود وجد الواجب اقرب من الوجود
فحكم بانه وجد الواجب فوجد الممكن ولو كان جزء الواجب ممكنا لزم
ان يعكس الامر فان العقل يحكم سعد الجزء عليها فيحكم بان الكل الذي
هو جزء الواجب على هذا السعد سعد عليه سف فان قلت انا نرد ثم
بتقدم جزء الجملة عليها الكلية فيجوز ان الجزء التحليلي ليس متقدما على
الجملة بل متاخرة عنها ضرورة انه عالم يكن شيء ممكن بسيطة وتحليله

الى اجزاء وما لم يحلل ولم يسم انها لم تحصل الجزء التحليلي وان اردتم
الجزئية فلم لكن لا نسلم ح من الدليل ان لا يصل الواجب الى الاجزاء
التحليلية كالجنس والفصل قلت الراد الكلية وذات الجزء التحليلي معدم
على الجملة فان الجملة وذات الجزء التحليلي اذا قاسهما العقل الى الوجود
يحكم بعدم ذات جزء الجملة عليها وذلك لانا نتاخر وصف الجزئية
عنها فذات الجزء دون وصف الجزئية متقدم على الجملة ومع وصف الجزئية
ليس متقدما عليها كما ان ذات العلة دون صفة العلية متقدم على المعلول
ومع صفة العلية ليس متقدما عليه بناء على المضايفة واورد على هذا
الملك ان الاجزاء التحليلية كالجنس والفصل ليست اجزاء لشيء مطلقا
ولا يجب الخارج فان الامر السطح الذي لا يعد فيه اصلا يجب
الخارج لا في ذاته ولا في وجوده اذا وجد في العقل فصلة العقل الى
موجودين متمايزين وهذا التفصيل والتعدد انما يحصل في هذا
الوجود دون الوجود الخارجي فيكون الباطة لازمة للهوية
بالنظر الى الوجود الخارجي والمركب يجب الوجود الذهني فلا يكون
الهوية مطلقا والواجب الخارج محتاجا الى غيرها في ذاتها ووجودها

اخارجي بل عنه حصولها في الذهن ولا نعم استحالة ولزوم
الامكان اقول ذلك لا يرد غير وارد وتبيينه يستدعي تحقيق
امرين احدهما بالاحرار العقلية ان في عدم العلة على المعلول
اعلم ان الاجزاء العلة الشيء ليست اجزاء الحال حصوله في
الذهن كما حقيقة الموجود حتى يكون ما يحصل من الانسان في الذهن
حيوانا ناطقا هناك فانه هناك كيفية نفسانية على ما ذهب اليه
المحققون وليس حيوانا هناك ولا ناطقا بل الاجزاء العقلية اجزاء
تقسيم العقل الشيء اليها مثلا يقسم الانسان من حيث يكون انسانا
وهو الخارج الى الحيوان الناطق وهو اي هذا الخارج حيوان ناطق لكنها
ليس اجزاء من حصول الانسان من حيث هو بل اجزاء من تحليل العقل الانسان
اليهما بضرب من التقسيم فذات الجزء حاصل قبل العلم بكليتها
ح امر واحد هو ذلك الشيء في ذات كل واحد منهما بعض من امر واحد
لا امر على حدة وحصول بعض من حصول ذلك الكل بعد تقسيم العقل اياه
بحيث ذات الاجزاء بصفة الوحدة وبكثرة ذلك الواحد ضرورة من
الكثرة واعلم ان تقدم العلة على المعلول ليس بحسب وجود هما في نفس الامر

فانها هناك يوجدان معا والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة
هف بل بحسب مقايسة العقل فان العقل اذا قاس العلة ومعلوله
الى الوجود وجد العلة اقرب منه والمعلول ابعد وبهذا عن هذا القرب
والبعد بانه وجد العلة فوجدها المعلول وبهذا الحكم شامل للاجزاء المحللة
ايضا فان العقل اذا قاس الشيء وذات جزئه التحليل الى الوجود حكم
بانه ما لم يوجد ذات الجزء لم يوجد الشيء مثلا يحكم بانه وجد ذات
نصف الفلك فوجد الفلك وان كان وجود النصف في ضمن وجود الفلك
وليس النصف وراءه في نفس الامر لان هذا العدم ليس بحسب نفس الامر
حتى يصح امرين متغايرين فيها في زمان يكون في نفس الامر امر
واحد والعقل يعين جزافيه ويشبه مع ذلك الى الوجود وجود الجزء
اقرب من الوجود وكذلك يحكم بانه وجد الحيوان فوجد الانسان وان
كان امرا واحدا في الخارج فان هذا الامر من حيث انه حيوان يجده
العقل اقرب الى الوجود من حيث انه انسان اذا عرفت ذلك فلا
تخالف ان سلسلة العلل والمعلولات مترتبة عند العقل بحسب القرب
من الوجود والبعد عنه فانه يحكم بانه وجد العلة فوجد المعلول ثم وجد

معلول معلوله ثم معلول معلول معلوله وهلم جرا ولا في ان كل ما في
هذه السلسلة فهو معلول سوى ما كان مبدأه فلو كان للواجب
بالذات اجزاء عقلية او غير عقلية كانت معدومة عليه لا محالة فيكون
الواجب في غير مبدأ السلسلة فكيف معلولا هف لا محالة يقبل
الواجب القسمة الى اجزاء العوام ولا موضوع له وكانت الى مادة
من تلك الاجزاء ان كان مجردا عن المادة ولو احتمالا غير مخلوطة بها بخلاف
المادیات فانها محفوفة بالغواشي الغريبة المادية مخلوطة بها
مغمورة فيها بحيث لا تخلص الا بعد فكان المادیات كامنة في لباس
الغواشي الغريبة والمجرد عن المادة ظاهر عارٍ عن اللباس قال
المعلم الثاني في الفصوص واجب الوجود لا موضوع له ولا عوارض له
فلا لبس له فهو صراح فهو ظاهر ولما كانت حواسنا محجوبة بالغواشي
الغريبة المادية ولا يدرك الا ما هو كذلك صار المجرد بواسطة
تجرده عن لباس الغواشي غائبا عن الحواس فيكون ظهوره
منشأ خفائه على معنى فهم صفات الواجب
علينا قد اشتهر من الحكماء ان صفات الواجب بالذات عينه

واورد عليهم ان ذلك بالحقيقة نفي الصفة لانه لم يريدوا ان
هناك ذاتا وصفة وبها متحدان صفة كما يخيل في بادي النظر
من ظاهر الكلام فانه باطل لانه يذهب اليه عاقل وكل واحد من الصفة
الموصوف مغاير لصاحبه بل على معنى انه ذاته يترتب على ذاته وصفته
مثلا ذاته غير كافية في انكشاف الاشياء لك بل يحتاج الى صفة العلم
الذي هو بها بخلاف ذاته هو فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء،
لك بل يحتاج الى صفة العلم الذي يقوم بك بخلاف ذاته هو فانه لا يحتاج
الى انكشاف الاشياء، وظهورها عليه الى صفة معلوم به بل المعلومات
منكشفة له لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار صفة العلم وكذا الحال
في سائر صفاته ومرجعه الى نفي الصفات اقول ذلك
الايراد غير وارد عليهم ولكلامهم ونظائره محمل صحيح ولا يحتاج الى
ارتكاب التحمل المذكور بيان ذلك ان صفة الشيء قد يطلق على
ما هو هو في نفس الامر كالعلم والحركة بالقياس الى زيد وقد يطلق على ما هو
لا هو هو في نفس الامر كالعالم والمتحرك بالقياس اليه فانهما عينان زيد
في الخارج لصحة حملهما عليه مواطاة وذا يدان على ما هيته ولا خفاء في

ان الصفة بالمعنى الاول مغاير للموصوف في نفس الامر وما يصح ان
يصدر معه فيها ولا في انه يجوز ان يحل فيهم صفاته لا عين ذاته على
ان صفاته من قبيل القسم الثاني المغاير الموصوف في نفس الامر
لا مثل العلم والقدرة فان قلت معنى القادر ما قام به القدرة
على ما مضى عليه ارباب اللغة فاذا لم تكن القدرة صفة له لا يكون
قادرا بهذا المعنى فلا يكون القادر صفة له وكذا الحال فيما شابهه ذلك
كالعالم والموجود قلت لانا لم نعن بمعنى القادر ما قام به القدرة بل معناه
امر يعبر عنه بتوانا وما صح به اهل اللغة فلا تعويل عليه فانهم كما
تتبعوا المشتقات ووجدوا مبادي كثير منها قائمة بالذات التي
يدل عليها المشتق بنوا الضابطة عليها ولم يميزوا ما هو القادر
على ما هو ابهم في كثير من الضوابط وما دل البرهان على امتناع قيام
بعض مبادي المشتقات كالوجود والوجوب على ما سيجيء في موضعه
على ان القيام المذكور غير لازم وان معناه ليس ما قام به المبدا
فلا يكون معنى القادر ما قام به القدرة وكذا الحال في نظايره

في ان واجب الوجود هل يجوز ان يكون له صفة زايدة

عليه ام لا ذهب شذ ذلك فجوزه طايفة من المتكلمين وانكره
طايفة اخرى منهم والحكماء قيل ذهب الحكماء الى ان البسيط الحقيقي
الذي لا تعدد فيه من جهة اصلا كالواجب لا على رأيهم لا يكون قابلا
لشيء وما علا له وبنوا على ذلك انتفاء الواجب له صفات حقيقة
والذي عولوا عليه في ذلك هو ان نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب
ونسبة القابل الى المفعول بالامكان والوجوب والامكان متنافيان
لا يجتمعان في محل واحد بالقياس الى امر واحد من جهة واحدة ورد
هذا الاستدلال بانه ان اريد ان الفاعل عند اجتماع شرايط
ارتفاع موانعه وصيرورته فاعلا بالفعل يجب وجود المفعول
وكذا القابل اذا اجتمع فيه جميع ما سوى عليه كونه قابلا بالفعل وجب
وجود المقبول فيه وان اراد ان القابل وحده لا يجب معه وجود
المقبول فيه والفاعل وحده لا يجب معه وجود المفعول
فلا نسلم ان عدم الفاعل وحده لا يجب معه وجود المفعول ولا
عدم القابل وحده لا يجب معه وجود المقبول بل الفرق بين الصورتين ان الفاعل يجب ان يستند اليه
لان يؤثر في امر لا صير فاعلا له بالفعل واما يكون فاعلا اذا اثر فيه
بخلاف القابل فانه يجب ان يستند اليه المقبول الشيء بصير قابلا له بالفعل

سواء حصل ذلك الشيء فيه او لم يحصل الا يرى ان الثوب الابيض
قابل للبياض الا لوان فاذا نسب شيء الى ما هو قابل له بالفعل كان
واجب الحصول معه واذا نسب الى قابله بالفعل كان ممكن الحصول
معه لجواز ان لا يكون حاصلا فيه فاذا كان امر غير ذي جهتين
فاعلا وقابلا لامر واحد لزم ان يكون نسبته اليه بالوجوب بواسطة
انه فاعل بالفعل له وبالامكان بواسطة انه قابل بالفعل له هذا
قوله القابل اذا اجتمع فيه جميع ما يتوقف عليه كونه قابلا بالفعل وجب
وجود المقبول فيه نعم ثم قيل استدل الحكماء على مطلوبهم تارة بان
الاول لو كان له صفة زايدة على ذاته فاما ان تكون تلك الصفة ممكنة
لاحتياجها الى موصوف ومحتاج الى علة لامكانها وهذه العلة لا يجوز
ان يكون ذات المبدا الاول او غيره فان كان الاول لزم ان يكون
الشيء الواحد من جميع الوجوه قابلا لصفة وفاعلا لها وهو محال وان كان
غيره لزم احتياج الواجب في صفته الى غيره وهو الضايع والحوالة
انا نختار ان ذات المبدا الاول علة لها ولكن لا نسلم ان كون الشيء الواحد من
جميع الوجوه قابلا لصفة وفاعلا لها وانما يلزم ذلك لو كان الاول

واحدا من جميع الوجوه وهو ممنوع ولو سلم فلا نسلم استحالة كون الشيء
الواحد من جميع الوجوه قابلا لصفة وفاعلا لها وما استدلوا عليه
فقد عرفت ضعفه ويمكن ان يقال بطريق البحث دون التحقيق ان
بعض معلولات المبدا الاول واستحالة احتياج الواجب في صفته
الى غيره ممنوع ثم احتياجه في ذاته او وجوده الى غيره مستحيل
اقول في الجواب نظر لان الممنوع الذي بنى الجواب عليها ساقطة
اما سقوط المنع الاول فلما مر من ان الاول لو سلم عدم صلاحه الى
اجزاء مقداريه ولا الى اجزاء معنويه ولا الى مهيته وعارضه ولا
بالجملة على كثرة وما يكون كذلك لا يكون فيه كثرة بالضرورة واما
سقوط المنع الثاني فلما حققناه انفا من ثبوت التنافي بين الفاعلية
والقابلية لصفة واحدة بالفعل واما سقوط المنع الثالث فلانه لو
كان علة صفة الاول بعض معلولاته لكان ذلك المعلول موجبا لها
والاول موجبا له فيكون موجبا لها بواسطة وتكون نسبته اليها بالوجوب
لان نسبة موجب الشيء الى ذلك الشيء بالوجوب وقد مر ان قابلا
يكون نسبته اليها بالامكان وبينهما تنافي كما مر

قي علمه واعلم ان القوه المدركه قد تكون مكتنفه بالغواشي المادية
كالحواس وح لا يقدر على التعقل وقد تكون مجرده عنها كالقوه العقليه
وح تقدر عليه وان الامور المادية المكتنفه بالغواشي المذكوره
لا يصح ان تعقلها واذا جردها العقل عنها يصح لذلك فيكون الغواشي
المذكوره ما نوعن العاقليه والمعقوليه وقد ذهب بعض الحكماء
من قال بان ما يكون مجردا عن الغواشي المذكوره لا يكون له مانع
من العاقليه ولا من المعقوليه فيكون عاقلا لنفسه ولما كان
الواجب بالذات مجردا عنها بالكليه عن المادة ولواحقها كان
عالما بذاته وعلمه بذاته نفس ذاته لانه علم حضوري ويلزم من علمه
بذاته علمه بكل واحد واحد من الموجودات الخارجه والذهنيه
على الوجه الذي كان عليه بحسب نفس الامر بحيث لا يغرب عن علمه
مثقال ذره في السموات والارض بيان اللزوم انه لما علة موجدة
لكل واحد منها اما بغير وسط او بوسط هو منه والعلم بالعله يوجب
العلم بالمعلول واورد على هذا المسلك انه ان اريد ان العلم
بالعله مطلقا يوجب العلم بالمعلول هو ممنوع اذ لا دليل يقيمه به عليه

ان

نعقول احتياج المعلول الى العله بواسطه سلبه الوجود والعدم
اليه اعني امكانه وذلك يستدعي مرجحا لامر ما محصوصا على
ان المعلول متاخر عن العله بمرتبه الوجود لما مر فكيف يتعين
به ما هو معدم عليه فيفتقر مرجح يدرك التعين وجوده على وجود
مثله فاذن نعني بالعلم امرا مهيئا كذا وصفه كذا وكذا فنعين
المهيئه الموصوفه بهذه الصفات بحيث لا يشاركه غيره في ذاته
وجميع صفاته بانصاف العله اياه فصدر الامر الموصوف عنها
وهذا هو المراد بتهيئه انصافه لذلك الامر المخصوص ولا شك ان
معرفه المخصص لامر مخصوص مستلزم لمعرفه ذلك الامر وقد لما كان الواجب
له مخصصا لجميع الممكنات وخصوصياتها على ما بين علمها في نفس الامر
فانه مخصص امر ما مخصوصا ومعه امور اخر مخصوصه ومعها امور مخصوصه
اخرى وهلم جرا وكان المخصص لتلك الخصوصيات ذاته المخصص البحت
لا الشيء المخصص كانه الوجود الحق الصرف البحت وكان عالما بنفسه
علما حضوريا كان لا محاله عالما بالمخصص لتلك الخصوصيات وذلك مسلم
للعلم بالخصوصيات من نفسه قال المعلم الثاني في الفصوص واجب الوجود

مبدا

مبدا الكل فيض وهو ظل الكل من حيث الكثره فيه فهو من حيث هو ظل فهو
بنيال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد العلم بذاته وعلمه بذاته نفس ذاته فمكثر
علمه بالكل كثره بعد ذاته وتتحد الكل بالنسبه الى ذاته فهو الكل وحده
اراد بالظل المجرد عن المادة ولواحقها كما مر وحاصل كلامه هذا ان واجب الوجود
لما كان مبدا لكل معلول وهو مجرد مثال الكل بنفسه وادراكي من ذاته فلا
كثره في ذاته وذلك مجمل بانصافه بما ان علمه بالكل بعد العلم بذاته
ثم فان العلم بذاته على الوجه المذكور مستتبع له ووصف علمه بالكثره لان ما
علم به امور كثيره واذا اضاف العلم مع الاضافه اليها صار بهذا الوجه
كثيرا ضروره ان العلم بهذا غير العلم بذاك مع عدم ذلك في نفسه فعلمه
بالكل واذا اعتبر نفس علمه مع قطع النظر عما علم به كان امرا واحدا
حقيقيا هو نفس ذاته مثل كيف تصور ان يكون امور واحد حقيقي لا كثره
فيه اصلا علما بجميع الاشياء بما بين علمه وارتباط بعضه وبعضها ببعض
لذلك وجب بانه لما كانت الاشياء بما بين بعضها وارتباطا بالغا
صادره عن هذا الامر الواحد وهو مبداء بعضها لكان محيطا
بها احاطه مثل احاطه السوات على الشجر فهذه العلاقه تكون ذلك

[illegible] جميعها معنى واحدا وعلى بها اقول فيه نظرا اذ لا احاطة للتوابع بالشيء
ليس للتوابع جميع الشيء مجملا فان ذلك تخييل خال عن التحصيل بل الشيء
يحصل منها وفي امور اخر فالاولى ان يقال ان الجواب كما ان بالصورة
المخصوصة لشيء يصير ذلك الشيء كذلك بالمعنى المخصوص كذلك الشيء اما
تمثل الصورة التي هي الصورة فبواسطة انطباقها عليه وانشغالها به
كمفهوم الكاتب القائم بالذهن فانه وان لم يكن من يكتب هناك الا انه
متخذ ممن يكتب اذا وجد في الخارج ومشتغل به في الذهن واما تمثل المعنى
للمعنى فبواسطة ان المعنى بالاضافة معين ذات المعنى وصفاته
بحيث لا يشاركه غيره وكما ان الصورة التي بها يصير الشيء اذا حصل
عند المدرك كان عالما به كذلك المعنى الذي بسببه الشيء اذا حصل عند
المدرك كان عالما به وما كان المعنى يجمع العالم على ما هو عليه في نفس الامر
واحدا كثيرا فيه وبسببه يصير كل زمان من زمانات الوجود عالما
سواء فلا استبعاد في ان يكون ذلك الامر الواحد اذا حصل
عند المدرك كان على بكل واحد منها وجه يمكن جمع الاشياء في الشيء
العلمي الذي بسببه الوجود الذهني امر واحد والى هذا اشار بقوله

فهو

فهو الكل وحده فان قلت لو كان العلم بالعالم نفس ذات الواجب
فاذا تغير من حال الى حال فلا يخلو من ان يصير عالما بحال السابق او
لم يصر فان لم يصر لم يكن مطابقا للواقع وان صار لزم تغير ذاته
قلت نختار انه لم يتغير عالما بحال السابق ولا نسلم انه لم يكن مطابقا
للواقع فانه يعلم الحال السابق من حيث انه في زمانه وهو في ذلك الزمان
لم يصر الى حال اخرى فانه يعلم في الحالين ذاته ازلا وابدا ان العالم
كل جزء منه في كل جزء من اجزاء الزمان وفي كل آن من آناته بأي
صفة وحال من السبب المعنى لتلك الاحوال وهذا العلم لا يتبدل بتبدل
العالم من حصوله فيه فلم يتخلف عليه بأي حال فيها وال هذا اشار العلم
انما ان في الفصوص بقوله كل كلي وجزئي ظاهر بنوره الاول ولكن
ليس يظهر له شيء منها عن ذواتها داخلة في الزمان والآن بل عن ذاته
والترتب الذي عنده شخصا فشخصا بغير نهاية فان قلت لا شك ان
ان له ٢ معلولات مترتبة مبتدأة منه ذاهبة من جانب الابتداء الى
غير النهاية وهذه السلسلة وان لم يكن مجتمعة في الوجود لحدوث بعض
احادها بعد بعض لكن على ٢ يا حاد السلسلة موجودة معا من حيث ترتب معلولاتها

التي هي احادها فعلم الله على ما اشار اليه المعلم الرئيس
عند شخصا فشخصا بغير النهاية فلم يكن هذا التسلسل واقعا في مرتبة الشيء
العلمي وهو غير منكر قال المعلم انا نرى شيئا من المخصوص يمتنع بالاتيان
لان كل شيء بل في الخلق وما له مكانة وجب في الام فهناك الغير
المتناهي كم شئت اقول السر في جوابه التسلسل هناك ان التعدد
والمغايرة هناك انما هو بحسب ادراك العالم واعتباره ولا امر في التعدد
والامتياز عند العالم التعدد والامتياز في نفس الامر لان شيئا
الباري ٢ عنه والخلاء امثالها متعددة ممتازة عنه ما وليس لها
تعدد وامتياز في نفس الامر ولانه يجوز ان يعلم امورا كثيرة متعددة
ممتازا بعضها عن بعض بصورة واحدة كما في العلم الاجمالي كما عين موضعه
وما نحن فيه من هذا القبيل فان الاول يعلم بعلم واحد هو نفس ذاته
ذاته وجميع معلولاته ايضا متميز بعضها عن بعض لا يكون في هذا المرتبة
امر واحد في نفس الامر والسر المحصل هو ان تثبت امور غير متناهية
في نفس الامر لا يقتضي ما ذكرت من انه ٢ عالم بكل واحد واحد من
معلولاته منافيا لما ذهب اليه الحكماء من ان الاول ٢ عالم بالحركات

بوجه كلي لا بالوجه الجزئي اذ لا شك في وجود الحركات على وجوه غير متناهية
وكل موجود منها في سلسلة الحاجة مستند الى الاول الذي هو مبدأ السلسلة
وعلتها الاولى فيكون الحركات على الوجوه الجزئية مستندة اليه ايضا
فلو صح ما قررتم من انه ٢ عالم بكل ما هو مستند اليه لكان عالما بالحركات
على الوجوه الجزئية اذ من المسلم ان بعض الاحكام العقلية الكلية يفيض
جزئيا بها لا كما قيل من ان المدرك اذا كان معلولا بزمان او مكان فانما
يكون الادراك منه بآلة جسمانية لغير كالحواس الظاهرة والباطنة
فانه مدرك المعدوم ان اي ضربه في زمانه ويحكم بوجودها وقد ما يكون
وجوده في زمان غير ذلك الزمان بل لعل انه كان او يكون
وليس الان ومدرك الممكنات التي يمكن ان تشير اليها ويحكم عليها بانها
في اي جهة منه وعلى اي مسافة ان بعد عنه انا المدرك الذي لا يكون
كذلك ويكون ادراكه تاما فانه يكون محيطا بالكل عالما بان اي
حديث يوجد في اي زمان من الازمنة وكم يكون بينه وبين الحادثة
الذي بعده او قبله من المدة والحاكم بالعدم على شيء من ذلك بل
بل ما حكم المدرك الاول بان الماضي ليس موجودا في الحال فحكم هو بان

كل موجود في زمان معين لا يكون موجودا في غير ذلك الزمان من
الازمنة التي تكون قبله او بعده وتكون عالما بان اي شخص
من اي جزء يوجد من المكان واي نسبة بينه وبين ما عداه بما
فيه في جميع جهاته وكم الابعاد منها على الوجه المطابق للموجود
ولا تحكم على شئ بانه موجود الان او معدوم او موجود هناك او ثمة
او حاضرا او غايبا لانه ليس بزماني ولا مكاني بل بسبب جميع الامكنة
والازمنة اليه بنسبة واحدة وانما يخص بالان او هنا او هناك او ذاك
الزمان او بالحضور والغيبة او بان هذا الجسم قدامي او خلفي
او تحتي او فوقي زماني او مكاني وعلمه بجميع الموجودات اتم العلوم
واكملها واما العلم بالجزئيات على الوجه الجزئي المذكور فهذا مما صح لمن
يدرك الاشياء كما هي في وقت معين ومكان معين الا يرى ان الباري
عالم بالمدركات والملموسات والمشمومات والاعمال الذائقة
اوشم او لمس لانه منزه من ان يكون له حواس جسمانية ولا
سلم ذلك فنزيهه بل نؤكده هكذا انفي العلم بالجزئيات المشخصة
على الوجه المدرك بالالات الجسمانية عنه لا سلم في سريانه بل نوكده

وهذا اما قيل وانا نقلنا لا لما قيل لانه منظور فيه اما اولا فلان فيه
اعتراف بان بعض معلولاته في الجزئيات المشخصة على وجه يدرك
بالالات الجسمانية كالحضور والغيبة غير معلوم لهم مع ان القاعدة
المذكورة تقتضي معلوميته لكل ما هو معلوم له وهذا ما لخصته تسليم الايراد
وانا ثانيا فلان ما ادعاه من ان المدرك بالآلة جسمانية غير زماني
ونسبته جميع الازمنة اليه بنسبة واحدة ط الف دلان نسبة الزمانيات
الى الزمان بالمعية في الوجود سواء كان منطبقا عليه كالحركة او
غير منطبق لا بانطباق فقط والا لم يمكن الالتيام في زمان لا يبقى
لا لصغر زمانيا ولا شك ان المجرد المدرك لا بآلة جسمانية مع انه
بريء عن الصغر يصدق عليه انه مع الزمان في الوجود ولا اختفاء في
ان نسبة جميع الازمنة اليه ليست بسبة واحدة فان احداث الشئ
الى الزمان يكون على وجهين احدهما خلاف ذلك الشئ كالحادث
اليوم بانه في اليوم لكونه معه في الوجود لا في الماضي لتقدمه انه فيه
ان في ما بخلاف الزمان كالملك بانه اليوم في اليوم لكونه معه في الوجود
دون امسه لتقدمه واحداث بسائر الزمان الى المجرد المذكور

من هذا القبيل فانه في اليوم لكونه معه في الوجود ولا في الماضي والمستقبل
لعدم امتياز لا نعتقد انه في الزمان الماضي كان فيه لا في الحال والمستقبل
لعدم انتهاء واما ثالثا فلان قوله لا تحكم بالعدم على شئ من ذلك غير
مسلم وكيف اقوله لا تحكم على شئ بانه موجود الان او معدوم اذا اعترفت
ان نسبته الى اجزاء الزمان كنسبة ما يخالف احواله فلم لا يجوز
ان تحكم بعدم ما هو معدوم في الحال مع علمه بانه كان في الماضي او يكون في
المستقبل كما انا نحكم بعدم شئ ما في الحال مع ذلك العلم وان نحكم بانه شئ
موجود الان حين كونه مع هذا الآن في الوجود دون آخر فان الاشارة
الى الان ليست حسية حتى يتأتى ما ذكر من ان الحس لا يحيط ان تشير
اليه واما قوله لا تحكم على شئ بانه موجود هناك او معدوم فان اراد
بلفظ هناك الاشارة الى مكان قريب من مكان المجرد المذكور فتسلم
لانه ليس لمكان فلا يكون مكان قريب من مكانه لكنا ايضا لا نحكم
على شئ بانه موجود هناك مشيرا الى مكان قريب من مكاننا فلم لا يجوز
ان نحكم المجرد مشيرا الى هذا المكان اشارة عقلية بل لانا نقول مراد
الحكماء بقولهم الاول عالم بالجزئيات بالوجه الكلي كما يدل عليه العبارة

انه عالم بخصوصيات الجزئيات لكن علمه بها بوجه كلي اي بوجه لا يمنع عن
فرض الشركة فيها ومحصل ذلك ان المعنى بعروض الشركة انما هو
بحسب الادراك الحسي لا بواسطة خصوص المدرك لا ترى انك اذا رايت
شبحا من بعيد ولا يخصه خصوصية على ما يمكنك انه فرس او حيوان
آخر يمكنك ذلك الشبح عن عروض الشركة فيه ولا تجوز عقلك تتعدده
واذا ابصرت مرارا وعلمت بحسب طبك جميع ما يصيبه من حيث صباه
الى ان خاطب عالما بجميع ما علمه منه لكن انى خاطب ما راه كان ذلك الامر جزئيا
ما فمن عروض الشركة فيه عندك وكلما عرض عن عروض فيه عندك فانه
مع انه معدوم لكنا بوجه واحد فاذا جاز ان يكون شخص واحد بوجه واحد
معلوما لعالمين ويكون عند احدهما جزئيا ما فمن عروض الشركة
فيه بواسطة ان ادراكه لهذا الامر بذلك الوجه بالحس وعند الاخر
كلما غير ما فمن عروض الشركة فيه بواسطة ان ادراكه بهذا الامر
بذلك الوجه لا بالحس ولما كان الاول عالما بخصوصيات الاشخاص
لا بالحاسة كان علمه بها عند ه كلي غير ما فمن عروض الشركة فيها
كعلم من طبك بالصورة المزاجية وعلى هذا يكون عالما بخصوصيات

الاشخاص فلا يوجب عنه علم شئ من الجزئيات بوجه من الوجوه كما
لا يوجب عنه شئ من الكليات فلا اساغ في ذلك ما يورد من ان ذاته
علم لكل واحد واحد من معلولاته ولا يأبى ما ذهب اليه المتكلمون
من انه ع عالم بالاشخاص الجزئية لخصوصيات بل يوكده فلا يسعهم
تكفير هم في ذلك وما نزديه الحكماء هو ان علمه ع بخصوصيات الاشخاص
لا يمنعه عن فرض الشركة فيها بخلاف احساساتنا ولم تقم دليل عقلي
ولا دليل سمعي على ان علمه ع بها يمنعه عن فرض الشركة فيها حتى يسعهم
تكفير هم بذلك حمل كلامهم على خلاف مرامهم وحسبانهم سعون عليه
ببعض الاشياء زعما منه ان الجزئية والمنع من فرض الشركة انما تاتي
بواسطة زيادة خصوصية معتبرة في المدرك وان من ادرك جزئيا
حسيا او لم يمنعه عن فرض الشركة فكان ذلك بواسطة عدم الاطلاع
على بعض الخصوصيات المخصصة للمنع المذكور ولكن لما عرف من ان
المنع عن فرض الشركة بسبب تجرد المدرك تخصص المدرك قدر
وتقصر فان قلت العلم بتعيين المعلوم لان كل احد يجد من نفسه ان
علمه بالسماء مثلا مغاير لعلمه بالارض فكيف يمكن ان يكون علمه ع

لجميع الاشياء امرا واحدا قلت العلم منه تعالى وهو مثال للمعلوم
مطابق له بحيث اذا وجد في الخارج كان عينه وهذا النوع من العلم
لا يخلف بل يخلق المعلوم وعلمنا بالاشياء من هذا القبيل ومنه فعلي وهو
ليس مثالا للمعلوم حتى يخلف بل خلافه بل هو مبدء له والمعلوم ومصدره
ولما كان مبدء لجميع الممكنات المختلفة ومصدرا امرا واحدا يكون
ذلك الامر علما تفصيليا لا يلزم المطابقة بين المعلوم في هذا النوع وعلم كل
عقل بما هو معلوله بهذا النوع عند الحكماء في قدرته

قال العلامة المحقق الطوسي لا شك ان الحيوان قد يصدر له حوالي افعال
لا شعور له بها فضلا عن القدرة عليها والارادة لها وذلك كالنمو والهضم
والغذاء وقد يصدر عنه افعال بشعور بها وقد يصدر عنه بحسب قصده الى ذلك
وصحة صدورها عنه غير قصدها اليه فربما صح صدور فعل عنه ولا يقصد
وربما يقصد اما الا يصح صدوره عنه فصحة الصدور واللاصدور هو المسمى
بالقدرة وهي لا يكفي في الصدور الا ان رجح احد الجانبين على الاخر والرجح
انما يكون بالقصد الذي يسمى بالارادة او الداعي فان فاعلا اذا كان
فاعليته انما حصل بفعل وعلمه بذلك نفس ذات الفاعل لا كون صدور

مقابل ذلك الفعل عنه فلم يكن قادرا على هذا الفعل اذا اعتبر في القدرة ان
يكون فعلها بالطرفين سواء قلت الملازمة ممنوعة فان صدور
ذلك الفعل عنه بواسطة ان يسعد لصدوره عنه دون مقابله لا
اكمل من مقابله لانه بواسطة ان ذات الفاعل لسعد على خصوصية ذلك
الفعل حتى لو كان مقابله اكمل لصدر عنه ويكون فاعلية وعلمه مدركة
نفس ذاته فاعل وقال ايضا اذا صدر عن القادر شئ فقد حصر عنده
ويكون باعتبار الصدور عنه معلولا وباعتبار الحضور عنده معلوما
والجهة التي باعتبارها تصدر تسمى بالقدرة والجهة التي باعتبارها تحضر
تسمى بالعلم وان بين القادر والموجد والمؤثر فاذ هو ان القادر
لا تطلق على المؤثر الا عند كونه بحيث صدور الاثر عنه وان الاتحاد
اذا لوحظ من غير اعتبار العلم والارادة فالاولى ان يوصف بالقدرة
فان الاتحاد عنده يصح وعند اعتبار العلم والارادة يجب هذا كلامه
فان قلت لم لم يجز ان يرجح احد طرفي المقدور على الاخر في القصد ولم
لا يجوز ان يرجح شيئا اخر قلت لان كون الرجحان بالقصد معتبرا في القدرة
ليلا ينتقض بمثل الزعفة وان صح صدورها والا صدورها عن الكل نقض

وهو شاعر بها لكنه ليس قادرا عليها لان مرجح صدورها ليس بالقصد
فالقدرة صحة صدور الفعل والا صدور عن الشئ وبصدوره عنه اذا
كان مرجحه بالقصد ممتنعا لم يكن قال بعض الحكماء الجهة التي بها يصح القدرة
والقادرية انما هو الفاعلية اما بالقوة او بالفعل وعلة الفاعلية
بنا علية والفاعل العالم بنا علية منه ما يكون فاعلية وعلمه بنا علية
نفس ذاته كالآله والعقول الفعالة ومنه ما يكون فاعليته وعلمه بنا علية
مغايرة الذاته وعارضا بالسبب كالانسان وسايرا الحيوانات
والقسم الاول قادر ابذاته لان جميع الامور المعتبرة في القدرة توجد
الجواز الخلاف القادر بغيره وقال المتكلمون انها من الكيفيات النفسانية
وبنا برالطبيعة والجاز بقارنة الشهوة والمغايرة في الصحيح ومصححة
للفعل بالنسبة الى الفاعل وتعلقها بالمتضادين على السواء وعدم خل
الفعل بوصين الاول انه لو لم يكن قبل الفعل لما كان الكافر مكلفا
بالايمان حال الكفر وان في باطل بالاجماع فالمقدم مثله بيان الملازمة
انه لا يكون الايمان حال الكفر مقدورا والكافر والمكلف بغير المقدور
رفع لقوله ٢ لا يكلف الله نفسا الا وسعها والثاني ان القدرة

نقض ذاته والتقسيم الخ قادر بغيره ولا يخفى ان القادر بغيره لا يتم قدرته على الفعل

وكونها مع الفعل متنافيان لان القدرة يلزمها كونها محتاجا اليها لاجل
ان مدخل الفعل من العدم الى الوجود وتنافي المكروهات لازم للمتنافيين
بين اللوازم فالقدرة لا تكون مع الفعل واجيب عن الاول بان
تكليف الكافر حال كفره في الحال فان قلت ان
استمرار الكافر في ثاني الحال فلا قدرة فيه على الايمان وان تبدل بالايمان
لم يكن مكلفا فيه لاستحالة تكليف بتحصيل الحاصل قيل في التكليف والقدرة
التي هي شرط واجب بان التكليف لا يعلق الا بما هو مقدور واللازم منه ان
يكون المكلف به مقدورا في زمان وجوده واما كون القدرة مما تعلق التكليف
فلا على ان التكليف بتحصيل الحاصل انما يسحل اذا كان بتحصيل آخر
لا بذلك التحصيل مع جاز ان يسمر التكليف حال القدرة اقول فيه
بحث اما اولا فلان المكلف الذي اركبه العجب مخصوص بمن آمن بعد
الكفر او كفر بعد الايمان فانه لما امن صدق عليه انه قادر على الايمان
على الصدر الذي هو الكلام وهو ان يكون القدرة حال الفعل لا قبله اي
الكافر الذي لم يؤمن اصلا لم يكن قادرا على الايمان على الصدر المذكور
قطعا علم ان لا يصح تكليفه واما ثانيا فلان تكليف الفاعل حال الفعل

تحصيل

تحصيل ذلك الفعل به ذلك التحصيل وان لم يكن محالا لكنه لا طائل تحته كما
لا يخفى فسقط ما ذكره في الكفاية
في ارادته قال المحقق
الطوسي في شرح جملة العلم الارادة في الحيوان هو شوق الى حصول
المراد او داع الى تحصيله بالتخيل او العقل من علمه وما كان دراكا العقلا
ان تضعوا آرائهم بما هو اشرف مما يصدر الفعل عنه من غير ارادة وصفوه
في كل ما يوجد بالارادة وهي احص من العلم ومترتبة عليه لان كل ما لم العلم
لا يمكن ان يراد وقد يعلم ما لا يراد والمتكلمون ذهبوا الى اثباتها فمنهم
من قال انه صفة زائدة على العلم قديمة او محدثة بها تخصص المرادات بالحصول
ومنهم من قال انه علم خاص حاصل في وقت الحدوث من المصالح الراجعة اليهم
وهو الراي الى الاشاعرة والحكماء زعموا انها العلم بنظام الكل على الوجه
الاتم الاكمل هذا كلامه وقد يقسم جميع من المعتزلة الراي باعتقاد النفع
سواء كان يقينا او غيره قالوا لانه نفرة القادر الى طرفي المقدور
اعني الفعل والترك بالسوية فاذا اعتقد نفعا في احد طرفيه رجح
ذلك الطرف عنده وصار ذلك الاعتقاد هو القدرة خصصا لوقوعه منه
قال الارادة ميل يعقب اعتقاد النفع لان كثيرا ما يعتقد نفعا في شئ

ولا يريده الا اذا حدث فيه ميل ورد بان ما ذكره من الميل انما
يحصل لمن لا يقدر على تحصيل ذلك الشئ قدرة تامة كالشوق الى المحبوب
لمن لا يصل اليه اما من قادر اتم القدرة فيكفي الاعتماد المذكور
اقول هذا الرد مردود وقد استدل المستدل على ان اعتقاد النفع
في شئ غير ارادته فان في كثير من الصور يعتقد نفعا في شئ ولا يريده
فيكون اعتقاد النفع غير الارادة ولا يلزم مما ذكره ما اراد ان يصير
اعتقاد النفع ارادة بل غايته ما يلزم من ذلك انه يحصل بعض الافعال
من القادر بدون الميل الذي هو الارادة فتكليف يستقيم ردكلا
بذلك ثم انظ ان الشوق الى شئ هو الميل اليه وهو غير ادراكه بل
امر تابع لادراكه والعلام المذكور مع انه صرح فيما نقلناه منه
بان ارادة الحيوان شوق كذا جزم في التخريج بانها من العلم وزعم
الاشاعرة ان الارادة توجد بدون اعتماد النفع وحمل بعضهم
فلا يكون شئ منها لازما لها فضلا ان يكون بعضها فان الهارب من
السبع اذا عن له طريقان متساويان في الافضاء الى النجاة
منه يختار احدهما على الآخر مع ان الارادة فانا نعلم بالضرورة انه

من

من دهشة لا يخطر بباله سوى النجاة وانه لو لم يجد المرجح لم يقف
متفكرا حتى يفترسه السبع والمعترض ادعى الضرورة بان من يتساوى
عنده الطريقان لا يرجح احدهما على الآخر فاختياره لا لمرجح يخص
بذلك الطريق فادام الاستواء لا يتصور الرجحان اصلا والتساوي
من جميع الوجوه في الصورة المفروضة مجزوم به لا يلزم من فرض التساوي
وقوعه فانا لو اذا فرضنا تساوي الطريقين في النجاة فان طبيعة
الحيوان تقتضي سلوك الطريق الذي على يساره لان القوة في اليمين اكثر
والقوي يدفع الضعيف كما هو الشائع بين من يدور على عقبة
الجواب منع الضرورة المعارضة بالضرورة اقول الجواب مسطور
فيه اما اولا فلان الضرورة التي ادعاها المعترض على ما هو الظاهر
انه ما لم يرجح احد الطريقين لمرجح يختص به في نفس الامر يمتنع ان
يسلكه الهارب ولا شك انه لو لم يرجح احدهما على الآخر في نفس الامر
لمرجح ونحن ويانا بالقياس الى جميع ما هو سبب لكه الهارب فيهما
ومع ذلك يحكم بترجح احدهما دون الآخر لامر لم يعلم الخاص بسبب
استدعى العلم وذلك مسلم لترجح احد المتساويين على الآخر

بلا مرجح كما في بعض المحققين للاسبق كلام من قبل بصدور الفعل من
القادر من غير مرجح احد الطرفين ممكنا بامكانه حريته فانا نرجح
غير العلم بالرجحان والمثال يحتاج الى العلم به منها بان الضرورتين
كلتا هما مطاعتان للوجوه لكن لا تعارض بينهما لجواز ان الالهام يشعر الهارب
لمرجح احد الطريقين ولم يوجد في نفس الامر فنحو لو ادعى المعترض ضرورة لزوم
شعور الهارب لمرجح احدهما على الآخر او ادعى الاشاعرة ضرورة جواز
سلوك احد الطريقين مع انتفاء المرجح في نفس الامر كانت الضرورتان
متعارضتين وامانيا فلانا نمنع ان الارادة في الصورة المذكورة
بدون اعتماد النفع فان المراد بالنجاة التي سلم الاشاعرة انها
انما يخطر ببال الهارب ليس الا تصور النجاة كما لا يذهب على ذي
مسكة بل ان نصدق في الهرب نجاة وتهوا اعتماد السبع في الصورة
المذكورة واستدل على مغايرتها للشهوة التي هي لوقاة النفس الى الامور
الملذة فان الارادة قد تتعلق بنفسها بخلاف الشهوة فانها
لا تتعلق بنفسها بل بالملتذات واذا ذكرت متعلقة بنفسها كانت
مجازا عن الارادة كما قيل للمريض ما يشتهي فقال اشتهي ان اشتهي

يعني

يعني اريد ان اشتهي وبان الانسان قد يريد سرب الدواء البشع
ولا يشتهيه وقد يشتهي الطعام اللذيذ ولا يريده اذا علمان فيه
هلاكه قد وجد كل منهما دون الآخر وقد يجتمعان في شئ واحد فبينهما
عموم من وجه بحسب الوجود اقول لا اخال في انك يقتدر ان يقصد
بعض الاشياء وان لا يقصده والتقسيم قد يصح لان يتعلق به القدرة
وقد لا يصح لذلك وعندي ان الارادة هي هذا القصد الصالح
لان يتعلق بالمقدور والاشتهاء اميل طبعا عن صالح لذلك لذلك
يعاقب المكلف بارادة المعاصي عند بعض ولا يعاقب باشتهائها

في حيوية حيوان الحيوان يحس ويتحرك والمستدلون
على مغايرتها للقوة الحس والحركة ولقوة التغذية الحيوانية بان الحيوة
موجودة في العضو المفلوج وفي العضو الذابل والآلات رجع عليه التغير
كما في الميت من غير حس وحركة بالفلج ومن عمر اعتذر الى العضو الذابل
واعترض بان عدم الحس والحركة وعدم الاعتدال لا يدلان على عدم
قوة الحس والحركة وعدم قوة التغذية لجواز ان توجد القوة والمصدر
عنه الاثر قائم من جهة العامل واجب بان ما يصدر عنه بالفعل اثر

الحيوة كخط العضو من التعفن باقي وما يصدر عنه بالحس والحركة والعدة
غير باق والباقي غير الزايل ورد به بجواز ان يحدث يخلق عوده من بعض
اثاره دون بعضها لخصوصية الماء بالنسبة الى ذلك البعض اولى
لا يشتبه على المتدرب في الصناعة ان القوى انما يعرف باثارها لا بذواتها
فاذا ثبت ان اثر قوة الحيوة غير قوة الحس وغير اثره عوده العدة
كانا قوتين سواء كان الزمان واحدا ويصدر عنه اثرين بشرطين
مثلا او كثرة قال بعض الحكماء الجهة المعتبرة في كون الشيء حيا وفي الحيثية
التي بها ولاجلها يصدق الحكم على الشيء بانه حي هي ان يكون الشيء دراكا
فعالا وان لم يكن عالما وفاعلا لكل شيء بل لبعض الاشياء وان لم يكن
عالما وفاعلا بذاته بل بواسطة القوى والآلات وغيرها واذا كانت
الجهة المعتبرة في كون الحي حيا دراكا وسعي ان يكون عالميته عالم وفاعليته
فاعل عادل عالمية الحق الاول وفاعليته لم يعادله شيء آخر في معنى الحيوة
وصعبه بل كل حيوة غير حيوته تعد الآثار التي ورسمه وقال بعض
المحققين المستند في اثبات حيوته هو ان العقلاء يصفونه بالطرف
الاشرف مما طرق في العصر وما وصفوه بالعلم والقدرة وحدوا ان من

لاحيوة له ممتنع الاتصاف وصفوه بالحيوة لانها وهي اشرف من
الموت الذي يتبلها وهو ما قال واحد من اهل بيت النبوة اهل سمي عالما
وقادرا لالانه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وكل ما ميز قوته
بذواتكم في اوفق حالاته مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم والباري
واهب الحيوة ومقدر الموت ولعل الفعل الصغار يتوهم ان الله تو
ربانيتين فانها كالهما وتصور ان عدمها لعصان لمن لا يكون له سكذا
حال العقلاء فيما صفوه الله به فيما احب الى الله المنوع اقول
يصدر ذلك قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون

في سمعه وبصره قد علم بالضرورة من ملة نبينا محمد صلى الله
عليه وآله وسلم ان الباري سبحانه سميع بصير والقرآن والحديث مملوء به
بحيث لا يمكن تاويله ولا انكاره وايضا الاجماع منعقد عليه فلا
حاجة الى الاستدلال عليه كما هو حق سائر الصفات الدينية فذهب
الشيخ ابو الحسن الاشعري الى ان السمع يتعلق العلم بالمسموعات والبصر
يتعلق العلم بالمبصرات وذهب سائر المتكلمين الى انهما صفتان زايدتان
على العلم وما دلت العواطع العقلية على انه منزه عن الآلات قالوا

قالوا احساسنا الآلة بسبب بجزما وتصورنا ذوات الباري سبحانه
عن التصور بحصول له بالآلة ما لا حصل لنا الا بها واورد عليهم ان علم قد
العدما اقول لا شك ان السمع والابصار كنوان مخصوصان من العلم
المعبر الاعم وان تخصصهما انما هو بامكان متعلقهما وجهين مخصوصين
بهما وان من له هذان النوعان من العلم كان سميعا بصيرا وان السمع والبصر
يصف به الشيء بالسماع والابصار وملامسة ان الباري سبحانه عالم جميع
الاشياء من جميع الوجوه بذاته فلا محالة يكون عالما بالمسموعات والمبصرات
بالوجه الذي يدركها الحواس بذاته فيكون له هذان النوعان من العلم
بذاته اذ لم يتحقق دليل عقلي ولا سمعي على ان هذين النوعين من العلم يجب
ان يكونا بالحواس واذا كان له هذان النوعان من العلم اللذان بهما
السماع والابصار يكون له السمع والبصر وعلى هذا يصدق على الله سبحانه
انه مسموع لا بالتكلف ولا يلزم بعد القدماء لان السمع وكذا البصر كالعلم ليس من الآلات
باعتباره في كلامه تعالى من الانبياء عليهم
الصلوة والسلام انه سبحانه متكلم وقد ثبت صدقهم به لا بالآلة المعروفة من غير
توقف على اخبار الله سبحانه لصدقهم بطريق المتكلم للزم الدور والاخلاف لا يجاب

العلل والمذاهب في كون الباري سبحانه متكلما وانما الخلاف في معنى
كلامه وفي حدوثه وحدوثه وذلك لان ههنا قياسين متعارضين
احدهما ان كلامه صفة له وكل ما هو صفة له فهو قديم فكلامه قديم وثانيهما
ان كلام الله سبحانه مؤلف من اجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود وكل ما هو
كذلك فهو حادث فكلامه حادث فاضطروا الى فتح احد القياسين
ومنع بعض المقدمات ضرورة امتناع حصة المعصيين فالحنابلة قالوا
كلام الله سبحانه حروف واصوات يقومان بذاته سبحانه وانه قديم وقد
بالغوا فيه حتى قالوا بعضهم جلد الجلد والغلاف ايضا قديمان
فضلا عن المصحف فهو لا يصح من القياس الاول ومنعوا كبرى القياس
الثاني والكرامية والمعتزلة الى بلخ في ان كلامه حروف واصوات
وسلموا انها حادثة لكنهم زعموا انها قايمة بذاته سبحانه لتحو رهم قيام الحوادث
بذاته سبحانه وقد قالوا لصحة القياس الاول وحدوا في كبرى القياس
الثاني والمعتزلة قالوا كلام الله سبحانه اصوات وحروف كما ذهب اليه
الفرقتان المذكورتان لكنها ليستا قايمة بذاته سبحانه بل خلقها الله سبحانه
في غير محل والنبي صلوات الله عليها وسلامه ومعنى كونه متكلما

انه خالى الكلام فى بعض الاجسام وسوحادث كما ذهب اليه الكرامية فهم ايضا
صحح القياس ان فى مقدمتهم فقد حوافى صغرى القياس الاول والاشاعرة
قالوا كلام الله ليس من جنس الاصوات والحروف بل هو معنى قائم بذاته
ويسمى الكلام النفسى وهو مدلول الكلام اللفظى المركب وسوقدم فقد صحح القياس
الاول وقد حوافى صغرى القياس الثانى والمعتزلة تمسكوا بوجوه الاول
انه علم بالضرورة من محمد صلى الله عليه وآله حتى العوام والصبيان ان القرآن
هو هذا الكلام المؤلف المنسوط من الحروف المسموعة المختتم بالتجويد
المختتم بالاستعاذة وعليه انعقد اجماع السلف واكثر الخلف الثانى
ان هذا مشتمل على بعض والاجماع من خواص القرآن اما يصدق
على هذا المؤلف اى وقت لا المعنى القديم وتلك الخواص كونه ذكرا للرسول
وهذا وكما ركما قوله وانه لذكر لك ولقومك عرسا لقوله وانا ارسلنا
قرآنا عربيا مبه لا على النبى صلى الله عليه وآله وسلم لشهادة النص من ملك
الآية وامثالها مسموعا بالاذان لقوله وحتى يسمع كلام الله مكتوبا
فى المصاحف للاجماع فان قيل المكتوب فى المصحف هو الصور
الاشكال لا اللفظ والمعنى قلنا بل اللفظ لان الكتابة تصوير اللفظ بحروف

هجائية ثم المثبت فى المصحف هو الصور والاشكال متغايرة بالتحدى
لكونه معجزا اجماعا منفصلا الى سور وآيات لقوله وكتاب احكمت آياته
ثم فصلت ثم قابلا للنسخ وهو من آيات الحروف لانه اما رفع او
انتهاء والاشكال منها مصورة فى القديم لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه
وارد واعلى عقب ارادة التكوين لقوله وانما قولنا لشئ اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون اذ معناه اذا اردنا شيئا قلنا له كن
فيكون معوله كن امر وسوقسم من كلامه منا فرق الارادة الواقعة
فى الاستقبال لكونه جوابا له اذ لو صح سطر اذ للام من كون الكتابة
تصوير اللفظ بحروف هجائية ان يكون المكتوب لفظا ان تنقش
النوس على الحد المختار بتصوير النوس بالنقش ومن البين ان المنقوش
بل نقشه المشروبه فكذا المكتوب صورة اللفظ المشروبه لا نفسه
واجاب الاشاعرة بانه لا نزاع فى اطلاق اسم القرآن وكلام
الله بطريق الاشتراك على هذا المؤلف الحادث وهو المتعارف عند
العامة والقراء والاصوليين والنحاة والله يرجح الخواص التى
من صفات الحروف وسمات الحدوث واطلاق هذين اللفظين

عليه ليس بحجة انه دال على كلام الله القديم حتى لو كان مخرج هذه الالفاظ
غير الله لكان هذا الاطلاق مجازا بل لان له احصاصا اخر لانه
وهو انه اخبر عنه بان اوجد ارلا الاشكال فى اللوح المحفوظ لقوله
بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ والاصوات فى لسان الملك لقوله
انه لقول رسول كريم ثم اخلعوا فصل بما اسمان لذلك المؤلف المخصوص
القديم بالوجود الذى اخترعه الله فيه حتى ان ما تتراءى كل احد سورة
بلسانه يكون مثلا لا عينه والاصح انه اسم له لان من حيث يتعين
المحل يكون واحدا بالنوع ويكون ما يقرأه القارئ اى قارئ كان
نفسه لا مثله وبهذا الحكم فى كل مشروب مكتوب بالنسبة الى المولف وعلى
العدد من قد يجعل اسما للجمع بحيث لا يصدق على البعض وقد يجعل اسما
بمعنى كل صادق على المجموع وعلى كل بعض من ابعاضه اولك فى الجواب
نظرا اولا فلان المعجزة انما هو ادلة ظاهرة على ان القرآن هو الالفاظ
المسموعة المولفة من الحروف وحكموا بان ذلك من ضروريات ديننا
محمد صلى الله عليه وآله وسلم ومن البين ان العاسين المتعارضين
المذكورين جاريان فيه والاشاعرة ما تمسكوا فى ادلتهم ولم يذكروا

الصور المذكورة على سلوان القرآن بهذا المعنى هو المعارف
عند الجمهور وذكروا فى معرض الجواب ان للقرآن معنى آخر لا يجرى فيه
العاسان المذكوران وذلك لا يجدى نفعا لظهور ان الاشكال القرآن
بهذا المعنى ولا يدفع الاشكال عنه بان للقرآن معنى آخر لا يجرى فيه
القياسان المذكوران كما لا يخفى واما ثانيا فلان مدلول الكلام
اللفظ مسميات الاسماء فى العبارات وليست صورا ذهنية
كما ذهبت اليه الحكماء لان المتكلمين ينكرون الوجود الذهنى فهى
اعيان الموجودات كالسماء والارض ومن البين ان بعض الاعيان
جواهر قائمة بذواتها وبعضها اعراض قائمة بالجواهر ولا يظهر
لتيامها بذاتها ولا لتيامها بغيره وجه وجيه ثم لصاحب الموافق
كلام فى تحقيق الكلام النفسى محصله ان لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول
اللفظ واخرى على الامر القائم بغيره والشيخ الاشعرى لما قال الكلام
هو المعنى النفسى فهم اصحابه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو العدم
عنده واما العبارات فانما سميت كلاما مجازا لدلالته على ما هو
كلام حقيقة وذلك يستلزم مفاسد كثيرة كعدم تكفير من انكر كون ما بين

ودفتي المصحف كلام الله تعالى مع انه علم من الدين ضرورة انه كلام الله تعالى
حقيقة وكعدم كون المقروّ المحفوظ كلام الله حقيقة وكعدم النفي رفض
والتحدي بكلام الله الحصول بعد ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الاحكام
الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام
النفسي عنده امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا قائما بذاته القديم تعالى وهو
مكتوب في المصاحف مقروّ بالالسنة محفوظ في الصدور وهو غير الكتابة
والقراءة والحفظ الحادثة وما يقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة
متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتب انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة
الآلة فالتلفظ حادث والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه
دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة وهذا الذي ذكرناه وان كان
مخالفا لما هو عليه متأخرو اصحابنا الا انه بعد التأمل يعرف حقيقته واورد
عليه من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف انما يكفر اذا اعتقد انه ليس
كلام الله تعالى بمعنى انه من المخترعات البشرية اما اذا اعتقد انه ليس كلام
الله تعالى بمعنى انه ليس صفة قائمة بذاته تعالى بل هو دال على صفة حقيقية بل لم
هو من مبدعات الله تعالى ومخترعاته فان اوجده في لسان الملك او في

لسان

لسان النبي عليهما السلام او اوجد اشكالا نقوشا دالة عليه في اللوح
المحفوظ فليس من الكفر في شيء بل هو مذهب اكثر الاشاعرة فلا
ينبغي ان يتوهم كونه كفرا وما ذكره من ان ترتب الحروف في الحفظ
دون الملفوظ فذلك امر خارج عن طور العقل وما ذلك الا مثل ان
يتصور حركة يكون اجزاؤها مجتمعة في الوجود ولا يكون لبعضها تقدم
على البعض اقول مع هذا في موضعه ان الحروف هيئات عارضة للاصوات
والصوت حركة الهواء وللهواء المتحرك حركة مخصوصة فيكون الحروف
قائمة بالهواء والكلام مركب منها فيكون قائما بالهواء ايضا
ومن البين ان الهواء ليس قائما بالمتكلم حتى يقال انه قائم بذاته
بالمتكلم بالواسطة فاذن نسبة الكلام الى المتكلم ليس بقيامه به بل نسبته
اليه بان المتكلم يعين الحروف ويميز بعضها عن بعض وكذا الكلمات
والتراكيب وذلك التعيين والتمييز كما يكون بالمخارج يكون بالكتابة
فان نقوش الكتابة موضوعة بازاء الحروف لانها تصوير الملفوظ
لحروف بيّنة وقد ذهبوا الى ان المكتوبة ملفوظة كما نقلناه آنفا
وكما ان من تعيين حروف الكلام وتميزها بالمخارج تكلم الكلام كذلك

من تعينها وتميزها بنقوش الكتابة تكلم بها والظاهر ان القول في متعارف
الجمهور اعم من النوعين فانه كما يقال لمن عين الحروف بالمخارج انه قال
كذلك من عينها بنقوش الكتابة تكلم بها والظاهر ان القول في متعارف
الجمهور اعم من النوعين فانه كما يقال لمن عين الحروف بالمخارج انه قال
كذلك من عينها بنقوش الكتابة يقال انه قال كذا الا يرى الى قولهم
قال الشيخ في الشفاء كذا او في الاشارات كذا او كذا وامثال ذلك
اكثر من ان يحصى وكذا التكلم اعم من النوعين واذا كان اعم والبارئ تعالى
قد كتب القرآن في اللوح المحفوظ كان متكلما به وصح انه قائل بالقرآن المجيد
بلا احتياج الى التمحلات المذكورة وكان من كتب احكاما يقال انه تكلم
بهذه الاحكام وقائل بها فان قلت التكلم بالقرآن على ما ذكرت عبارة
عن كتبته على اللوح المحفوظ وكتبته عليه لا يخلو من ان تكون قديما او حادثا
فان كان قديما يلزم تعدد القدماء او مرجع كتبة القرآن على اللوح الى علمه
تعالى بحروفه وكلماته وكتبته تركب بعضها مع بعض وتميز بعضها عن بعض
على ما هو عليه في الوجود والى ذلك اشار المعلم الثاني في الفصوص بقوله
علمه الاول لذاته لا ينقسم وعلمه الثاني عن ذاته اذا تكثر لم يكن الكثرة في ذاته

وما

وما سقط من ورقة الا يعلمها من هناك تحرك القلم في اللوح بهذا الكلام واي حاصل
انه تعالى علمه بالاشياء على الوجه الذي عليه في الوجود بمرتبة نفس الاشياء
وكتبته على لوح الوجود وما كان علمه بالاشياء على الوجه الذي عليه في الوجود
كعلمه بذاته لنفس ذاته كما عرفت في فصل العلم لزم تعدد القدماء في نفس الامر
وقد وجد كثرة علمه بالاشياء خارج اليه واعلم ان هذا الذي ذكرناه
هو جريان القلم على اللوح في عالم علمه تعالى وهو عالم الامر الذي بين عالم الربوبية
وعالم الحس وله جريان آخر على لوح الافلاك في عالم الخلق حيث حلى الله تعالى
فيه الدرجات والكواكب وحركاتها وانظار بعضها مع بعض بحيث يدل على
تعيين الاشياء وتشخصها واحوالها واوقاتها وبالجملة ما هي عليها في
الوجود ومن وفقه الله تعالى لقراءة ما كتب على لوح الفلك

في القضاء والقدر للفظ القضاء والقدر معان كثيرة وما نحن عنه ملايم لقوله تعالى
الا امرأته قدرنا انها من الغابرين قضاء البارئ تعالى احصاؤه في الازل
كما سيكون من الاشياء على وجوه معينة مخصوصة منطبعة على ما هي عليه
الاشياء في الوجود والقدر حصول الاشياء في الكون على وفق ما في القضاء
فان قلت لما وجب ان يكون حصول الاشياء في الكون على وفق القضاء

الازل كان جميع الافعال بقضاء الله وقدره فكان كفر الكفار وفسق
الفساق ايضا بقضاء الله وقدره ولما لم يقدر العبد على تغييره ما تقضا
عليه وقدره لم يقدر الكفار على الايمان ولا الفساق على التقوى واذا لم
يكونوا قادرين عليها لا صح تكليفهم بها لقوله لا تكلف الله نفسا الا وسعها
على لا يلزم من عدم قدرته العبد على تغيير القدر الازلي ان لا يقدر على خلافه
وانما يلزم ذلك لو لم تكن القدرة في الازل ما يختاره العبد فيما لا يزال
من الطريقين المقدورين له بيان ذلك ان الباري تعالى علم الغيوب وعلم
في الازل مقدار ان الكافر القادر على كل واحد من الايمان والكفر يختار
الكفر فيما لا يزال باراده ويكتبه عنه من سول بالكتب بقدر كتبه
كتبه في اللوح المحفوظ وان الموحد القادر على كل واحد منهما يختار باراده
الايمان بقدر كتبه في اللوح المحفوظ اياه وكتبه فيه تطبيقا لذلك ان
يكون لزيد طريقان الى مقصد عال وسافل وله قدرة على قطع كل واحد منهما
حين اراده قطعه وقبل ان يريد قطع احدهما وشرع في القطع
يعلم عمرو ان زيدا باراده سيختار الطريق العالي ويعطه ويثبت
في كتاب فكما ان علم عمرو وكتبته في الصورة المفروضة لا تنافي قدرة

الكافر

الكافر على الايمان وكذا علمه وتقريره ايمان المومن لا ينافي قدرة المومن
على الكفر واحاصل ان الباري لم يشترط في المقدور ما علم ان العبد باراته
يفعله لانه يقدر فعله وبلى العبد على ان يفعله فارق ذلك
في سائر صفاته تعالى الحكمة وحكمة ايجاد الموجودات على احكم وصف
واتقنها وسوق ما سوى الله من الكمال سوقا ملايما لكماله ومنها الجود
وجوده فيضان الخير عنه من غير بخل ومنع وسوق ما سوى الله من كل ما يقدر ان
يقبله بقدر ما يقبله ومنها العناية وعنايته عبارة عن نظام الكل على ما هو عليه
ونظام كل جزء انتظاما ما لذلك النظام وداخل فيه ومنها لطفه ولطفه
تصرفه في جميع الذوات والصفات واياها تصرفات كلية وجزئية عن غير
شعور بذلك ومنها الهداية وهدايته هيئة شعور الكل في شعور ما هو
البقي بها ومنها الازلية وازليته اثبات الباقي بقية على غيره ونفي المسبوقية
عنه وسبق العرض الزمان او الدهر او السرمد في بيان ازليته فقد سبق اي
غيره معه في الوجود ومنها الوحدانية ووحدانيته نفي ما عداه معه فان
كل كثرة محتاجة الى حادي يجمعها والمبدا الاول الذي لا مبدا له محال
ان يكون فيه كثرة بوجه من الوجوه والا لكان له مبدا فلم يكن هو مبدا

وغرض مبدا ومنها الملكية وملكيته استغناءه عن كل شيء واحتياج
كل شيء غيره اليه ومنها التمامية وتماميته ان يكون حاصلا له كل ما من
شانه ان يحصل له لبراءته عن التغير والانفعال ومنها فوق التمامية
وهو ان يحصل منه جميع ما من شانه ان يحصل لغيره ومنها الحقية وحقيقته
ثبوته دايما لوجوب وجوده بالذات ومنها الخيرية وخيريته انه وجود
فان الوجود هو الخير والعدم هو الشر كما حقق في موضعه واذا كان كذلك
كان الوجود ابلغ اشد خيرية من الوجود الغير البحت ومنها التجرد
وقدره انتزاعه من مواد الكائنات مالا يستحقه من الصور والاعراض وخيره
خير الجواد المشهور بما يستحقه من الصور والاعراض ومنها التيومية وقيوميته
تاييه بذاته وقيام غيره به

في تقسيم صفاته الشيء

ام لعل شيء ولا يمكن ان يعقل الا معه كما ان العرض ما لم يوجد في موضوع
ولا يمكن ان يوجد الا فيه وصفته ثلثة اقسام كل واحد يعقلها العقل
عند اعتبار صحة القدرة والعلم وليس بالاضافة الى شيء يكون ازليته
محدودة بكون يتعاليه العلم والقدرة والاضافة تكون خالقا وربا فانهما
معللان بالاضافة الى مخلوق ومربوب يكونان بارئيتهما والسلبية تكون

ليس

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

سبحانك سبحانك ما اعظم شانك و اظهر برهانك
انت الشاهد في العين ولا شاهدك العين وانت اقرب
الى الشئ من عينه وقد حال الحجب في البين لا يبصرك نواظر البصائر
الا بانوارك ولا يظهرك ظواهر الدلايل الا باظهارك فانت الدال
على ذاتك بذاتك ثم على ما سواك بانوار صفاتك اخرجنا من
الظلمات الى النور وكشف عنا من الاستكناس في مهاوي عالم الزور
وصل على الهادي لكل بعد ما وقب عاشق الجهالة والقاعد
الى جنابك حيث اشتقت وجه محجة الهدى بظلم الضلالة محمد مجمع
الكمالات الانسية وآله وصحبه والنفوس القدسية ما دارت
الادوار والازمان وتسلسلت سلسلة الاسباب والاكوان

وبعد فيقول الفقير الى عفو ربه الحقيق محمد بن اسعد الدواني
الصديقي قد جرت في هذه الرسالة وجوه براهين اثبات الواجب
جل ذكره على ما اورده ايمة الحكمة والكلام واجتهدت في تشييد
مبانيها وترتيب مقدماتها على ابلغ النظام ثم اعقبتها بما سنح به

خاطري من وجوه النقض والابرام والدفع والاتمام سالكا
في جميع ذلك مسالك الانصاف ناكثا عن سبل الجور والاعتساف
لم احمد على التقليد فلسلك النظر اتباع ولم اتقيد بالخلاف فالحق
احق بالاتباع وقد سعيت في ترتيب المقاصد الى الافهام وان
افضى الى الاطناب في الكلام فان المقاصد في انفسها غامضة
فكرهت ان تجتمع تعقيد اللفظ ودقة المعنى فينغلق نظمه وتعسر
فهمه وقد كتبتها في يومين من اقصر ايام الصيف ما خلا بال التطبيق
الى حيث انتهت فقد عاق عنها عوايق الحدثان حتى نسجت عليها
عناكب النسيان الى ان وردت اشارة قدسية هزت من
عطفي وشدت عضدي فقدرت الى اتمامها فجاءت بحمد الله
حاوية لنتايج افكار المتقدمين والمتاخرين هاوية الى الحق المبين
فليسمها الذكي المتحرف بالنظر الدقيق المستلي بهمته عن
حضيض التقليد الى ذروة التحقيق المتسور اطراف الكلام جلده
دقة الموفي لكل ذي حق حقه وقليل ما هم فان اكثرهم جاهلون او
متجاهلون والله يحق الحق بكلماته ولو كره المبطلون اعلم

اعنى البراهين المودية الى هذا المطلب منحصرة فى مسلكين احدهما
يتوقف على ابطال الدور والتسلسل والاخر ليس كذلك بل يدل على اثبات
الواجب اولا ثم ينتقل منه الى بطلان الدور والتسلسل كما سيرد عليك
لاجرم رتبنا الرسالة على مقصدين لبيان المسلكين ولما كان الثانى
ابسط رأينا ان نقدمه **المقصد الاول** فى المسلك الاول وفيه طرق **الطريق**
الاول قالوا لا شك فى وجود ممكن ما لما مر كتابا فان استند الى الواجب
ابتداء او انتهاء ثبت المطلوب اولا شك فى وجود موجود ما فان كان
واجبا او ممكنا واستند اليه ثبت المطلوب والا فان رجع سلسلة الاستناد
فى شئ من المراتب دارا او تسلسلت العلل الى غير النهاية او كل ممكن
فله علة وح نقول جميع الممكنات اى ممكن لا احاد بحيث لا يشذ عنها شئ منها
موجود اذ لو كان معدوما لكان جزء من اجزائه معدوما وكل جزء من ما
يوجد جميع اجزائه فهو موجود ونحن ما اعتبرنا الا ممكنا لا احاد الموجود فقط
لا المجموع المأخوذ فيه الهيئة الاجتماعية الاعتبارية المعدومة فالاجزاء
باسرها موجودة فيكون المجموع بهذا المعنى موجودا ولا شك انه ممكن لاحتياجه
الى كل واحد من الممكنات الماخوذة فيه والمحتاج وخصوصا الى الممكن ممكن

وكل

وكل ممكن فله علة فعلته اما نفس المجموع او جزؤه او امر خارج عنه والاول
باطل ضرورة وجوب تقدم العلة على المعلول وامتناع تقدم الشئ على نفسه
والثانى ايضا باطل لان علة الكل يجب ان تكون علة لكل جزء لان كل ممكن
يحتاج الى علة فلو لم يكن علة المجموع علة لكل جزء لكان بعض الاجزاء معللا
بعلة اخرى فلا يكون ما فرض علة للمجموع وحده علة له بل لبعضه فقط واذا كان
علة لكل جزء فيكون ذلك الجزء علة لنفسه ولعلته واذا ابطل القسمان تعين الثالث
فيكون علته امرا موجودا خارجا والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب
لذاته وهو المطلوب وعلى هذا التقرير اندفع عنه عدة ما يورد عليها منها
ان المجموع غير بالتناهى وما لا يتناهى لا مجموع له فاثبات الواجب بالغير
بالتناهى يكون مصادرة وقد علمت لك ما عرفت من ان المراد بالمجموع الاحاد بحيث
لا يشذ عنها شئ وقد لوحظت باجراء اجمالى شامل لها ومنها انه ان اريد
كل واحد من احاد السلسلة فعلته ممكن آخر متسلسلا الى غير النهاية وان
ان اريد المجموع من حيث هو مجموع فلا نسلم انه موجود لعدم تحقق الجزء الصورى
اعنى الهيئة الاجتماعية وذلك لما مر من ان المراد هو المتعدد بلا ملاحظة
الهيئة الاجتماعية كما فى الاحاد حيث قيل انها الواحدات من غير ان يلاحظ

فيها الهيئة وقد برهنا ان الكل بهذا المعنى موجود لوجود جميع اجزائه وتشخصه
ان الاحاد قد يلاحظ واحدا واحدا وقد يلاحظ باسرها دفعة والاول
ان كان بملاحظات متعدده بحسب عدة الاحاد فهو العلم التفصيلي
بها وان كان بملاحظة واحدة بامر اجمالي شامل لواحد واحد على سبيل
البدل فهو معنى الكل الافرادي والثاني هو معنى الكل المجموعي ولا حاجة في ذلك الى
اعتبار الهيئة الاجتماعية فافهم ذلك ثم بقي عليه ايراد وهو انه ان اريد
بالعلة العلة التامة فلم لا يجوز ان يكون نفسه قوله ضرورة وجوب تقدم
العلة على المعلول قلنا ممنوع في العلة التامة اذ لو وجب تقدم العلة التامة
لزم في المركبات تقدمها على نفسها بمرتبتين لان مجموع الاجزاء المادية
والصورية جزء من العلة التامة فيكون معدوما عليها وهي على ذلك التقدير
متقدمة على المعلول المركب الذي هو عين مجموع الاجزاء، وايضا جميع
الوجودات من الواجب والممكن ممكن لاحتياجه الى الاجزاء وعلة التامة
نفسه اذ ليست جزءا منه ضرورة احتياجه الى بقية الاجزاء ولا خارجا عنه اذ
لا خارج عنه فتعين ان يكون نفسه وايضا العلة التامة مجموع امور كل واحد
منها متقدم ولا يلزم منه تقدم المجموع فان جميع اجزاء الشيء غير متقدم عليه

بل

بل هو عينه مع ان كلا منها معدوم عليه وان اريد بالعلة الفاعل فلم
لا يجوز ان يكون جزؤه قوله لان علة الكل علة لكل جزء فيكون علة
لنفسه والعلة وقتنا انما يلزم لو كان علة تامة للكل اذ ح لا يتوقف
الكل على ما هو خارج عنه والمفروض كونه علة فاعلية وهو لا ينافي الاحتياج
الى الغير والجواب ان المراد الفاعل لا مطلقا بل الفاعل المستقل بالتأثير
بمعنى انه لا يستند المعلول الا اليه او الى ما صدر عنه والفاعل المستقل بهذا
المعنى في المجموع الذي هو فحيح اجزائه ممكن بحيث ان يكون فاعلا في كل واحد
والا لم يكن فاعلا مستقلا في المجموع ضروره استناد بعض الاجزاء الى غيره
وغير معلولة لا يقال لم لا يمنع وجوب كون الفاعل المستقل في المجموع
فاعلا في كل جزء ونستند ما بالمركب من الواجب والممكن فان الفاعل
المستقل فيه هو الواجب وهو جزؤه لانا نقول ليس لكم هذا المنع
بعد قيام الدليل عليه في المركبات من الممكنات الصرفة بل لا بد من منع
مقدمة من مقدمات دليله وتلك المقدمات باسرها ظاهره غير قابلة
للمنع وليس لكم ان تقولوا انه ينتقض بالمركب من الواجب والممكن
فان الدليل المذكور لا يجري فيه قيل وبهذا تبين بطلان ما قد قيل انه

يجوز ان يكون ما قبل المعلول الاخير علة للمجموع وهو معلول لما تقبله
برتبة واحدة وهكذا لانه لو كان ما قبل المعلول الاخير علة موجدة
للسلسلة بأسرها مستقلة بالتاثير فيها جميعها لكان علة لنفسه فقط
واعترض على هذا الجواب بانه لو لزم ان يكون فاعلا لكل جزء كذلك لزم
في مركب من اجزائه ترتب زماني كالسرير مثلا اما تقدم المعلول على علة
او تخلف المعلول عن علة المستقلة اذ لا نعني من ان فاعل المجموع بالاستقلال
كان موجودا عند وجود الجزء الاول ولا وعلى الاول يلزم تخلف الجزء
الثاني عن علته المستقلة وعلى الثاني يلزم عدم الجزء الاول على وجود
علته وايضا لو فرضنا ثلثة اشياء كل واحد منها معلول لعلة اخرى مستقلة
يكون مجموع العلل الثلثة علة مستقلة لمجموع المعلولات مع انه ليس علة
لشيء من تلك المعلولات الثلثة ضرورة استناد كل منها الى واحدة
فقط من تلك العلل واجيب عن الاول بان التخلف عن الفاعل
المستقل بهذا المعنى غير ممتنع اذ لم يعتبر فيه استجماع جميع ما لابد منه
في التاثير والممتنع هو التخلف عن الفاعل المستجمع على ان المراد بكون
فاعل الكل بالاستقلال فاعلا لكل جزء كذلك ان لا يكون فاعله خارجا

عن

عن فاعل الكل لا انه بعينه يكون فاعلا للكل جزء وبهذا يندفع الايراد
الثاني ايضا وبهذا القدر يكفي في غرضنا وهو ابطال كون الجزء علة
مستقلة لمجموع الممكنات لانه لو لم يحتج علة ذلك الجزء خارجة عنه اما
عينه فعدم تعدد الشيء على نفسه او داخل فيه وتنتقل الكلام اليه الى
ان ينتهي الى ما يكون علة لنفسه ويبتني في كل جزء نفرض عليه في تلك السلسلة
علة اولى منه بان يكون علة لها لان تاثيره اكثر لكون ذلك الجزء اثره
وهو ليس اثر النفس فيلزم ترجيح المرجوح وتقاعد عن عليه بانه لم لا يجوز
ان يكون علة المجموع بالمعنى المذكور نفسه بمعنى انه كاف في وجوده من
غير حاجة الى امر خارج عنه فان الثاني علة للاول وان ليست
علة للثاني وسلم جزافا فكل واحد من الاحاد علة فيها ولما لم يكن المجموع
الماخوذ على هذا الوجه عين الافراد لم يخرج الى علة عكلة خارجة عن علل
الافراد ولا امتناع في تعليل الشيء نفسه على طريق توزيع الاحاد
على الاحاد واما المحال تعليل الشيء نفسه بالمرة سواء كان بسيطا
في نفسه او مركبا واجيب بان المجموع بهذا الاعتبار عين الاحاد
بالاسر ولا شك ان هذه الاحاد ممكنات موجودة فكان كلا منها ممكن

ولا يمكن عدم اشتمالها عليه ضرورة ان احتياج الممكن الى ما يعطيه
الوجود ضروري ولذلك حكموا بان العلة الفاعلة ضرورية في كل معلول
بخلاف ما سواها من العلل واذا تمهد هذا فنقول لو جاز كون العلة
التامة نفس المعلول فاما ان تكون علة فاعلية له وهو ظاهر لوجوب تقدمها
وامتناع تعدد الشيء على نفسه واما ان تكون مشتملا عليها لتكون جزءه
علة فاعلة مستقلة له وهو محال بالضرورة ولو لم يتم ذلك لما بقي هذه البرهان
عن اصله لان مداره بعد الاصلاح على ان الفاعل المستقل لا يكون
جزءا وح فلا نفع في العدول من العلة التامة الى الفاعل المستقل
بعد لاح بما ذكرنا ان العلة التامة لا يجوز ان يكون عين المعلول مع قطع النظر
عن وجوب تقدمها او عدمه على ان الذكي لا يترك العناد ولا حظ
بصريح العقل وجد الامر كذلك مع قطع النظر عن ذلك فالان بقي لنا
التفحص عن حال العلة التامة في العدم فانه وان لم يتوقف البرهان عليه
منهي في حد ذاته من المطالب وهذا المقصد وان كان قريبا الى المرمى
منهو بعد المرمى مسافة الا ترى، معتبر الارحام، ما ذا قال الفاضل المدقق
منا جبه بادام افاضل في مسافة شبهه على مطايا او ما هم فلا جرم

لم يا توا بما يشفي عليلا او يروي غليلا وانا افض ما عندي فيه عليك
فخذ بجامع مشاعرك اليه فاقول لابد من النظر فيما اعتمدوا عليه
من نفي تقدم علة التامة اما الاول وهو انه لو تقدمت لزم تعدم المركب
على نفسه بمرتبتين ضرورة تعدم جميع الاجزاء على العلة التامة لكونها
جزءا منها وتقدم العلة التامة على المركب على هذا الفرض فقد اجيب عنه
بان جميع الاجزاء ليس عين المركب لان كل جزء من الاجزاء متقدم
بالذات والمتعدم بأسرها لا يكون عينا للمتاخر وايضا لو فرضنا
مجموعا كل واحد من جزئه واجب لذاته كان المجموع ممكنا واجبا وهو
بأسرها غير ممكنة ومنشا عدم الجميع واستحيل بأسرها يرد عليه عما ذا لا يلزم
من تعدم كل فرد تعدم الكل المجموعي فان حكم الافراد قد تخالف حكم
الجماعة فلا يلزم كون مجموع اجزاء الشيء غير الشيء فانه ليس متقدما وكذا
القول في المركب المفروض فان الاجزاء بأسرها ليست اجزاء بل كل فرد منه
واجب فلا يلزم ان يكون الاجزاء بأسرها غير المجموع ونقول بفضل منفصل
قولكم للاجزاء بأسرها تعدم على المجموع ان اردتم بمفهوم القضية الكلية اعني
الحكم على كل فرد فرد بالعدم فسلم ولكن اللازم منه مغايرة المجموع لكل فرد فرد

وكان الممكن الموجود الواحد يحتاج الى علة موجدة كافية في ايجاده كذلك
الممكنات المتعددة الموجودة محتاجة الى علة موجدة كافية لايجادها
وذلك العلة لا يمكن ان تكون غيرها لان العلة الموجدة للشئ سواء كان
واحدا في نفسه او متعددا يجب ان يعدم عند في الوجود دون المستحيل
لعدم المجموع على نفسه والاشتباه انما وقع بين تعليل كل واحد من السلسلة
باخر منها وبين تعليل مجموعها بمجموعها والاول هو المسارع فيه الذي
نحن بصدد ابطاله بالدليل والثاني هما بينه على بطلانه فانه باطل بداهة
على اي وجه فرض سواء فرض في تعليل المجموع بالمجموع تعليل الاحاد بالاحاد
بطريق الدور او غيره هذا خلاصة ما ذكروه في كتبهم مع تتميمات وتنقيحات
من قبلنا لا يخفى على الناظر وفيها ونحن نعيد النظر في تلك المقدمات
لنفصل من ما يلتبس منها بالتعرض للابرام وعدمه واما ما قيل
في شق الاول من الايراد الاول ان ارد بالعلة العلة التامة
فلم لا يجوز ان يكون نفسها مع تقرر دوام ذلك المنع في سائر كيفيتهم والعدول
الى دليل آخر وجزمهم بان العلة التامة يجوز ان يكون عين المعلول

لا يجب له الوجود والعدم بالنظر الى ذاته فلو كان علة تامة لنفسه
كان واجبا او بالنظر الى ذات العلة التامة لحق وجود المعلول لا
يقال انا لم نسلم كونه واجبا لو لم يعتبر الى حرية الذي هو غيره لانا نقول الواجب
الخارج من القسم هو ما يجب له الوجود بالنظر الى ذاته وهو صادق
على ما يكون علة تامة لنفسه فلم كونه واجبا مع انه محتاج الى غيره نعم
لا يقال نحن نقسم هكذا الموجود اما ان يحتاج الى غيره في وجوده او لا والممكن
او لا وهو الواجب فلا يلزم ذلك لانا نقول يكفينا دخوله في الواجب
على بعض التقسيمات التي اعتبرها الصحيحة وهو قولهم الشئ اما ان يحتاج له
الوجود بالنظر الى ذاته وهو الواجب او عدمه كذلك وهو الممتنع
او لا هذا او لا ذاك وهو الممكن اذ غرضنا انه لا بد لهم من التفصي
عن هذا المنع مع انهم لم يعدوا مدلك الامر بل عدلوا عن المقدمة الممنوعة
واستدلوا على هذا المطلب بدليل آخر فقالوا ايضا العلة التامة اما عين العلة
الناقصة او هو العلة التامة البسيطة وذلك حيث لا تصور مانع عن
المعلول كما في العلة الاولى بالنسبة الى معلولها الاول فلا يكون اذ ذاك مانع
جزءا من العلة التامة كما قالوا واما مشتملة على العلة الناقصة وعلة اخرى هو
العلة التامة المركبة

وليس النزاع فيه وان اردتم به حكما واحدا على موضوع واحد هو
متحد في نفسه اعني المجموع فلا نسلم انه معدوم بل نقول هو عين المعلول
وهل النزاع الا فيه والحق في الجواب ان نقول ان جميع الاجزاء
الخارجية والصورية لها اعتباران اعتبار ما منفردين وبهذا
الاعتبار جزء من العلة التامة معدوم على المعلول بمرتبتين واعتبار ما
على النحو المبين الارتباطي الذي بها علة في الخارج وبهذا الاعتبار
عين المعلول فان قلت لا نسلم انه يعتبر هذا الارتباط في المعلول
اولا وعلى الاول لا يكون ما فرض مجموع الاجزاء محمولا عليه وعلى الثاني
يكون عينه بأي اعتبار اخذ قلت لعل الارتباط المذكور شرط
لعينية جميع الاجزاء للمعلول وليس من اجزائه فلا يلزم اختلف ولا
كونه عين المعلول مطلقا فلان قلت هذا انما يتشئ في المركب الذي
له جزء صوري واما فيما ليس كذلك كما في مبحثنا هذا فلا اذ ليس المجموع
الا ذلك الاحاد من غير صورة يكون بها ارتباط لصيرورته عينيا
ويسقط اخرى ليكون جزءا من العلة التامة ومعدوما قلت نعم جميع
الاجزاء انما يكون جزءا من العلة موجودا عليها حيث للمركب صوري

واما في غيره فهو عين المعلول لان جميع الاجزاء ليس علة لنفسها والعلم
به ضروري فاذا اعتبر ذلك الجمع من غير ارتباط فليس هناك الا
ذلك الجمع الذي هو المعلول فلا يكون جزءا من العلة التامة واما الثاني
وهو ان جميع الموجودات من الواجب والممكن ممكن وعلة التامة ليس
جزؤه لاحتياجه الى باقي الاجزاء ولا خارجا عنه اذ لا خارج فتعين ان
يكون نفسه فاقول هذا اقوى شبهة ولا بد فيه حديث الارتباط اذ لا
يعتبر فيما بينهما ارتباط بل يلاحظ تلك الاجزاء بأسرها من غير امر آخر
يرجعها وجه التفصي عنه ان يقال المجموع بهذا المعنى ليس معلولا واحدا
يستند الى علة واحدة بل معلولات متعددة فلو حظت مرة فمستند الى
علل متعددة وتلك العلل هي مجموع السلاسل التي هي احاد تلك السلسلة
ما خلا المعلول الاخير فان تلك المجموع يحتاج الى
المعلول الاخير فلا يكون تلك السلاسل بأسرها علة تامة لاحتياج المعلول الى
الخارج عنها فلت المجموع بهذا المعنى هو تلك الاحاد المسوقة وقد لوحظت دفعة
فلا فرق بين ان تطلب علة كل منها منفصلا وبين ان تطلب عليها بأسرها
مجملا بالاجمال والتفصيل في الملاحظة ولا فرق في ذات الملاحظة بتفصيله

انه اذا طلب علة معلولات متعددة فالجواب ان يجمع علة كل واحدة
واحد فلا فرق بين ان يطلب مثلا علة ا ثم يطلب علة ب
ثم علة ج وهكذا وبين ان يطلب علة اب ج دفعة الا في الملاحظة
فانه قد لوحظ كل منها في الاول بصورة خاصة وفي الثاني لوحظت
معا بصورة اجمالية وكذلك لا فرق في الجواب بين ان يبين علة كل
منها مفصلا فيقال علة ا د وعلة ب ه وعلة ج ز مثلا وبين ان
يحمل في القول معلل علتها د ه ز الا بان ما لوحظ في الاول بالوقائع
ولوحظ في الثانية دفعة ومعلوم ان الملاحظة في الصورتين
واحد فكما لا يدخل في الصورة الاولى المعلول الاخير في عد العلل
كذلك لا يدخل في الصورة الثانية وهم الوزن انما ذكر من
لفظ المجموع وايهامه المركب الذي يدخل فيه الصورة وفيه نظر
لان المجموع بهذا المعنى كثير والكثير فائت من الوحدات لا محالة فالمعلول
الاخير داخل فيه ومن اجزائه فيكون داخلا في علته انما يكون
ما فوقه الى غير النهاية علة تامة للمجموع حاصل في هذا المقام فانه حقيق
بالتأمل التام ولهذا التفصيل نهايات سيأتي مواضع نفع فتذكره واذ قد

انجلت

انجلت الشبهة التي عرجوا عليها تمكن الفيصل في الامر وحكم العقل
الصريح وارتفض الجدال جانبا وحذ بالحكم العقل بعد ان توقف
انها لا تكون عين المعلول في الممكنات الصرفة اذ به يتم البرهان
من غير احتياج الى اثبات التقدم واما الشبهة الثانية وهي ان العلة
التامة مركبة من اجزاء كل واحد منها معدوم ولا يلزم منه عدم المجموع
عدما موجبا الا على من استدل بعدم اجزائها على عدمها واما قولهم
الجواب عن النقض على ان الفاعل المستقل للمجموع فاعل للاجزاء المراد
كونه فاعلا للاجزاء ان لا يكون فاعلها خارجا عنه وذلك كاف في
غرضنا اذ لم نرد اما الا شيئا الى ما يكون فاعلا لنفسه وهو حاصل
مع كل جزء يفرض فعلته اولى فاقول يمكن اختيار الشق بان يكون
ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية علة للمجموع وهو معلول لما قبله بمرتبة
الى غير النهاية وهكذا قوله فكل جزء الخ قلنا لم لم تقوله لانه اكثر ناثيرا
منه قلنا لكنه اكثر اشتمالا على علل الاجزاء وتخصيصه انا نعلل
المعلل في المجموع بهذا المعنى على ما اشرنا اليه اذ الكلام هو ما
لا يكون المعلول مستندا الا اليه او الى ما يستند اليه او الى اجزائه

اذا تمهد هذا فنقول علة كل جزء وان وان كان اكثر ناثيرا فيكون
الاحاد المستندة الى نفسه اكثر لكنه اقل اشتمالا على علل الاجزاء
فيكون الاحاد المستندة الى نفسه اقل لكن المسندة الى اجزائه اكثر
والمعتبر في الاستقلال احد الامور الثلثة من استنادها الا اليه
والى ما يستند اليه او الى اجزائه فكون احد هذه الامور على الاكثر
مع كون امر آخر منها في نفس الامر اكثر لا يضر او لويه احدهما من الاخر
فان قلت لا شك ان ما يستند المعلول الى نفسه اقوى في العلية
واكثر تاثيرا مما يستند الى اجزائه وعلى تقدير انتفاء الاولوية ايضا
يلزم ترجيح المساوي قلت بعد تسليم ذلك منهوم العلة الا مستعد له
متحققة فيهما سواء كان على السوية فيهما فيكون متواطئا او مختلفا
بالاولوية وعدمها فيكون مشككا فلا يلزم من كون كل منهما علة رجح
المرجوح على تعذير الاولوية ولا يرجح المساوي على تقدير التساوي
كما في سائر المفهومات المشككة والمتواطئة فان قلت ما لم تتوارد
العلل المستقلة على معلول واحد قلت تواردها على محال مطلقا
وكذا تواردها على المستقلة المتباينة اما المتداخلة فلا نسلم استحالته

بل نقول هو واقع فان العقل العاشر مثلا كل واحد من السلاسل
المبتدئة ما فوقه الى المبدأ علة مستعدة لما تحته المذكور ضرورة
انه لا يستند الى غير تلك السلسلة واجزائها وما يستند اليها بل
سلسلة العقول العشرة السلسلة المبتدئة من التاسع الى المبدأ
علة مستعدة لها ضرورة ان كل جزء منها اما مستند اليها او الى اجزائها
فان العاشر مستند اليها والتاسع والثامن الى اجزائها فان التاسع
مستند الى السلسلة المبتدئة من الثامن والثامن من المبتدئة
من السابع وكذا السلسلة المبتدئة من الثامن ما فوقه الى المبدأ علة
مستعدة لها لان كل جزء منها اما مستند اليها كالتاسع او الى ما يستند
اليها كالعاشر او الى جزئها كالثامن فانه مستند الى جزئها اعني
المبتدئة من السابع وهكذا الاتيال لا بد من علة لا يكون اولى منه لانا
نقول هذا اول المسئلة وعين النزاع فان قلت المراد العلة المستعدة
ما لا يكون له شريك في التاثير كما صرح به في شرح المواقف في بحث العلة
والمعلول وح يتم الكلام لان كل جملة اخذت من غير المتناهي فهو
علة فرسه لزيد ويشاركه غيره في التاثير القريب في فرد آخر فلا يكون

شئ منها علة قريبة للمجموع اذ لا فرق بين جزء وجزء حتى يكون المؤثر
القريب في الجزء الاخر فلت ان اراد استغناء الشريك في التاثير مطلقا
قريبا او بعيدا فلا نسلم انه يحكم في كل معلول ان يكون له علة مستغنية بهذا
المعنى كيف ولوجه ذلك لاستغنى ترتيب العلل المتشاركة في مطلق التاثير
وان اراد ان لا يكون هناك تاثير الا ويرجع اليه ابتداء او بوسط
رجع الى المعنى الاول واحتاج الى التعميم المذكور فيه بان يقال او الى حزبه
ليندفع عنه النقض المذكور هناك وح فالكلام عليه كالكلام عليه فان قيل
المراد من المؤثر المستقل في كل مرتبة هو ما لا يكون له شريك في التاثير في
تلك المرتبة قريبا كان او بعيدا اذ هو ضروري في كل معلول لانه لا بد
في كل مرتبة من مراتب التاثير من شئ يكون هو تمام المتصف به فاذا اخذ
فهو المؤثر في تلك المرتبة لا يشاركه غيره في هذا التاثير والا لم تتعين
المتصف به فلا يكون تاثيره ضرورة اقتضاء الوصف موصوفا معينا
فح فائدة قيد في العلة المسعدة القريبة معلول العلة القريبة المستقلة
بهذا المعنى ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية اذ هو تمام المؤثر
القريب في تلك السلسلة فان كل جزء منها معلول قريب له، وان

قيل

قيل المراد به تمام المؤثر في المجموع قريبا وبعيدا فمعلول هو
ايضا ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية باعتبار ما يصل عليه
من السلاسل فان المجموع بهذا المعنى امور معدودة لها علل معدودة
فتمام المؤثر فيه مجموع تلك العلل وكل واحد من احاد السلسلة
معلول السلسلة من تلك السلاسل مثلا المعلول الاخير للسلسلة
المبتدائية فما فوقه وهكذا مجموع تلك السلاسل يكون علة للمجموع بهذا المعنى
فان نقل الكلام الى علل تلك السلاسل لكونها ممكنة معلولة هي مجموع
مجموعات السلاسل التي في جميع السلاسل الموجودة في السلسلة في
جميع المراتب الغير المتناهية فهناك سلاسل غير متناهية ثم في كل
منها سلاسل غير متناهية وهكذا المجموع تلك السلاسل الغير المتناهية
مرارا غير متناهية وهو العلة التامة لتلك السلسلة الجامعة لجميع ما يوقف
عليه تلك السلسلة قريبا وبعيدا وذلك الجميع هو بعينه جميع السلاسل
التي يشمل ما فوق المعلول الاخير عليها بحيث لا يشذ شئ منها عنها
فالعلة التامة اعني جميع ما يوثر في السلسلة قريبا وبعيدا هو ما فوق
المعلول الاخير كما مثلنا ونقول ايضا ان سلسلة الموجودات بأسرها

من الواجب والممكن لا يمكن ان يكون المؤثر التام القريب
فيها الواجب ضرورة انه مؤثر قريب في واحد منها فقط فاما ان
يكون ما فوق المعلول الاخير بمرتبة سلسلة واحدة ولا يكون
اشتراك ما فيها من السلاسل في التاثير القريب في الآحاد منافيا
لكونه مؤثرا تاما فيكون المراد بنفي الاشتراك نفي اشتراك ما هو خارج
عنه او يكون جميع تلك السلاسل بأسرها وكل من الوجهين جار في السلسلة
الغير المتناهية بلا فرق فاختر نفسك مما تحلو فان ما نقول به هنا
نقول به هناك انت ما فصلنا لك غير بان الحق الذي هو الحق
ويهدي السبيل واعلم ان الشريف العلامة قدس سره قد قرر
البرهان في حواشي شرح حكمة العين بوجه منفصل ونزل فيه المجهود ووصفه
بانه ينكشف به المقصود ولا يأتي عليه شئ من الشبه الواردة
ونحن نورده مع ما يرد عليه بتوفيق الله له خالق السمع وانت بهديه
تجد الحق الذي ليس عنه محيد قال ولا شك في وجود موجودات ممكنات
معدودة وكل واحد منها محتاج الى علة فاعلية موجودة مستجمعة لجميع ما يوقف
عليه المعلول فاذا اعتبرنا الممكنات بأسرها جملة واعتبرنا كل واحد منها العلة

ان عليه المستجمعة مع قطع النظر عن ان شيئا من هذه العلل ان عليه
من افراد الممكنات اولا بل اخذنا العلل الفاعلية الموصوفة التي
هي بازاء الممكنات فلا خفاء في ان هذه العلل الفاعلية المستجمعة هي
علة فاعلية مستجمعة لجملة الممكنات فكما ان كل واحد من الممكنات محتاج
الى واحد من العلل كذلك مجموع الممكنات محتاج الى مجموع العلل وذلك
مما لا توقف فيه لمستقل الصرح بل يحكم به بديهة واذا تمهد هذه المقدمة فنقول
اذا اعتبرنا العلل الفاعلية المستجمعة للامور المعتبرة جملة واحدة
واخذنا الممكنات باجمعها جملة اخرى ونسبنا الجملة الثانية الى الاولى
فلا يخلو اما ان تكون في الجملة الاولى او خارج عن الجملة الثانية اولا
وعلى الثاني اما ان يكون الجملة الاولى او الجملة الثانية فيلزم كون
الشئ علة لنفسه وهو قطعي الاستحالة او بعضها فيكون بعض
من الجملة الثانية علة لجميعها وايضا بطل اما اولا فلان العلة الثانية
لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها والجملة الثانية موقوفة البتة
على الخارج من ذلك البعض وهو البعض الاخر فنقول انا نريد بالعلة الفاعلية
المستجمعة الفاعل مع جميع شرائط التاثير فهو ليس علة تامة فلا يلزم

احتياج المعلول الى بقية الاجزاء الجواز ان لا يكون من شرايط
التاثير فلا يصح قوله فيكون بعض من الجملة الثانية الخ وان اراد
ان الفاعل مع جميع ما يتوقف عليه المعلول سواء كان شرطا للتاثير
او لا كما هو ظاهر العبارة فهذا العلة التامة وح تختار كونها تامة
الجملة الثانية قوله يلزم كون الشئ علة لنفسه وهو قطعي الاستحالة
قلنا العلة التامة لا تتقدم الا على المعلول كما قرره في غير هذا الكتاب
مجوز ان يكون عينها كما قرره هو والجواب انه اورد هذا المنع
في سائر كتبه ولذلك عدل عن العلة التامة الى الفاعل المستقل
ثم نقول منا انه لا يجوز ان يكون جزؤه لانه يلزم ان يكون الشئ
علة تامة لنفسه وهو قطعي الاستحالة وليت شعري كيف منع القطع
في سائر كتبه قال واما ثانيا فلان اي البعض المفروض فانه مع
معلول جزما وعلة اولى بان يكون علة تامة لانه يحصل افرادا
اكثر ضرورة ان ما هو بتاثير ذلك البعض فلعلة فيه مدخل ولما لم يمس
ذلك البعض تاثيرا ايضا بخلافه اذ لا تاثير له في نفسه اقول قد مر الكلام
عليه مبسوطا فلا نعيده ثم انا نجد هذا العجب جما في كثير من تاثير لا تقتضي

الاولوية بالعلية التامة الا يرى ان سلسلة المعلول الاخير الى
الواجب علة تامة مع فوقه الى الواجب مع ان الواجب اكثر
تاثيرا منه قال وعلى الاول اعني ان يكون من الجملة الاول امر خارج
عن الجملة الثانية فاما ان يكون ذلك الامر معتبرا في العلل الفاعلية
او في الامور المعتبرة معها وعلى الثاني العلل الفاعلية اما نفس الجملة
الثانية او بعضها اذ الفرض ان العلل الفاعلية لم يعتبر فيها امر
زايد خارج عن الجملة الثانية فعلى الاول يلزم ان يكون نفس
الشئ مع غيره علة تامة وهذا افحش من علية الشئ لنفسه اذ اللازم
ح تعدده على نفسه بمرتبتين اقول هذا ايضا ممنوع بناء على ما قرره
من عدم وجوب تقدم العلة التامة وجواز كونها عين المعلول
بل اللازم من هذا الشق تقدم الشئ على نفسه بناء على ذلك
والجواب انه استدل في بعض كتبه على عدم تقدم مهما عين ما ذكر هنا
قال وعلى الثاني فلا يلزم ان يكون بعض الجملة الثانية امرا خارجا
عن علة تامة لها واستحالة تحقق هذين الوجهين السابقين اقول تقرير الوجه الاول
هنا ان العلة التامة علة لا سوف المعلول على امر خارج عنه والمعلول

هنا يتوقف على بقية الاجزاء وهي خارج عن ذلك البعض الذي
هو العلة الفاعلية مع الامر الخارج وفيه نظر لان اللازم من كون
العلة الفاعلية بعض الاجزاء عدم دخول بعض الاجزاء في العلل الفاعلية
ولا يلزم منه عدم دخولها في العلة التامة فتامل واما الوجه الثاني فقد مر
سبق قال وعلى الثاني اعني ان يكون الامر الزايد معتبرا في العلل
الفاعلية فاما ان يكون عين علة فاعلية منها او جزؤها على التقديرين
يكون موجودا ضرورة ان الفاعل الموثر في الموجود واجب انه يكون موجودا
وذلك الامر الزايد الامر الموجود الخارج عن جميع الممكنات لا يكون
ممكنا والا لم يكن خارجا عنها ولا ممتنعا لانه موجود فتعين ان يكون
واجبا لذاته ويمكن ان يرجع الجملة الثانية الى العلل الفاعلية وسياق
الكلام الى آخره اقول لا يتاتى ابطال الجزء بشئ من الوجهين
اما الاول فظاهر لان العلل الفاعلية لا يلزم ان لا يحتاج المعلول
الى ما عدا ما او احتاج المعلول الى الاجزاء لا ينافي كون العلة
الفاعلية علة فاعلية واما الوجه الثاني فالكلام عليه هنا كالكلام
كالكلام عليه هناك فان حديث الاولوية قد عرفت ما فيه وعرفت

ايضا ان الفاعل فوق الاحاد وكل واحد من الاحاد ومعلول
للسلسلة المبتدئة من فوقه بمرتبة فمجموع ملك السلاسل يكون علة
فاعلية لمجموع الاحاد وليس لهذا المجموع مشاركة في التاثير للقرب
في جميع ملك الاحاد فضلا عن ان يكون اولى منه لك اذا احطت
بجواب المقال وكشفت حجاب المقال عن حلية الحال لاح لك ان الحاصل
من جميع ملك الانظار والابحاث ان التردد سواء وقع في العلة التامة
او الفاعلية يكونها عين المعلول بطوكونها خارجة عنها لسلم المطلب
لكن الشان كله في ابطال شقي الترديد سواء ورد في العلة التامة
او المستعد لما عرفت من ان العلة التامة للمجموع بهذا المعنى هو حاصل
جميع علة كل واحد ولا شك ان علة كل واحد هو السلسلة المبتدئة
من فوقها بلا واسطة فكون مجموع ملك السلاسل علة تامة للمجموع ولا
يرد ما سوهم من احتياج المجموع الى المعلول الاخير لما كشف من ان علة
المجموع بهذا المعنى هو مجموع علل الاحاد ولما كان المعلول الاخير لا علية له
لشئ من الاحاد ملا شئ في احد مجموع علليها والله سبحانه اعلم وقوله بعضهم
بوجه آخر وهو ان الموثر التام القريب في كل مجموع هو جميع اجزائه لان

المؤثر التام هو ما استقل على المعلول بالذات ولم يمسح عنه الامكان
وجودا وعدما وجميع الاجزاء بالنسبة الى المجموع كذلك فيكون علة
تامة قريبة له واذا تقرر ذلك فنقول السلسلة الموجودة المعبر عنها
معلولة الى علة تامة لكونها ممكنة من حيث المجموع ومن حيث الاجزاء
جميعا وعلتها التامة القريبة هي اجزاؤها بأسرها لما علم من معنى
المؤثر التام القريب وهي ايضا ممكنة مفتقرة الى علة وعلتها اما نفسها
او بعض اجزائها او خارج عنها والاول محال لان كل واحد منها مستندة
الى علة تامة الموجودة في السلسلة فلو استند شيء منها الى امر خارج
لزم توارد علتين مستقلتين على معلول واحد وهو محال
ويلزم من فساد الاقسام كلها امتناع وجود السلسلة المفروضة
لاستلزامها الخلف وهو وجوب استنادها الى علة مع امتناع
الاستناد واورد عليه النقض بالجزء الاخير فانه مستند في الذات
بالذات ومسبح محالا للمعلول عنه على انه ليس مؤثرا تاما وان الاحاد
باسرها عين المعلول فلا يكون مؤثرا فيها نعم ان جاز كون المؤثر
في المجموع عينه فلم لا يجوز ان يكون علة الاحاد بالاسر ايضا عينها

فاجاب

فاجاب عن الاول بان المراد امتناع تخلف المعلول عنه نظرا الى ذاته
والجزء الاخير لا يمتنع التخلف عنه بالنظر الى ذاته بل لاستلزام سائر
الاجزاء من حيث انه اجزاؤها من الشيء بان كل جزء من الاجزاء
مستند بالذات على المجموع والمستند بالاسر لا يكون متقدما بالذات
والمركب من الواجبات احادها بالاسر واجب والمجموع ممكن ثم لو كان
جميع الاجزاء عين المعلول فالذين قسموا العلل الى مادية وصورية
كيف ساغ لهم ان عدوا المعلول قسما من اقسام العلل ويلخص هذا الوجه
ان سلسلة الممكنات الغير المتناهية لها علة هي الاحاد بالاسر هي عبارة
للمجموع لكن الاحاد بالاسر لا يكون له علة اذ لو كانت لكانت اما نفس
الاحاد بالاسر وهو محال او خارجة عنه وهو ايضا محال لان الخارج لو
كان علة الاحاد بالاسر لم يكن شيء من الاحاد معلولا لغيره وقد فرض
الاحاد بالاسر مستندة الى علتها الموجودة في السلسلة هذا خلف
لما قدمناه اسلفا اذ لا يشتبه عليك ان المتقدمات بالاسر لا يلزم ان
يكون مسببا لكامل وكذا مجموع الواحدات لا يكون واجبا ولم يسلم العلل
الى المادية والصورية لانها في كون مجموع المادة والصورة على النحو المعين

عين المعلول على ان القسم ليس الى مجموع المادة والصورة بل الى
كل منهما كما مر فان قلت المجموع الذي لم يعتبر فيه الهيئة الكل يكون مركبا
لا محالة وكل واحد من الاحاد علة مادية له فكيف يكون جميع
العلل المادية عين المعلول قلت كون كل منها علة مادية متعددا
لا ينافي كون الكل المجموعي عينا لعدم اعتبار الصورة ونقول بقول
فصل لا شك ان لسانا ان تعتبر احادا من غير ملاحظة الهيئة معها ويحكم عليها
بحكم واحد مثل ان يقول الانسان زوج اولا شك انه ليس جوهرا الا هذه
الواحد وذاك الواحد فكيف يتوهم كون الواحد من مناعلة له فتوجه
فانه ظاهر وهذا الوجه للمحقق الطوسي واعترض عليه الكاتبي بمنع العلة
القائلة بان علة المجموع هي الاحاد بالاسر مستندا بانها عينه فاجاب
المحقق بالدليلين المذكورين ولم يرد الكاتبي على الجواب الجلي عنها
فاستمر النزاع بينهما وتناول الكلام من الجانبين من غير تحصيل
ولا حاصل فهذا الوجه لا في هذه المقدمة اذ دون اثباتها خرط القتاد

الطريق الثاني لو كانت الوجودات باسرها ممكنة لاحتياج مجموعها
بحيث لا يشذ عنها شيء من احادها الى موجد مستقل في الايجاد بان

لا يستند وجود شيء من اجزائه الا اليه او ما هو صادر عنه فيكون هو
الموجد للكل ابتداء وبوسط هو منه ايضا وذلك الموجد يلزم ان
يكون ارتفاع الكل بالكلية بان لا يوجد الكل ولا شيء من اجزائه ايضا
ممتنعا بالنظر الى وجوده اذ العلة ما لم يجب وجود المعلول عنها لم توجده
ويلزم منه امتناع عدمه من اجلها حيث لا يمكن ان يطرق اليه العدم
اصلا لوجوده من الوجوه فيكون جميع الاجزاء ممتنع العدم بالنظر اليه لان
عدم كل جزء مستلزم لعدم المجموع والشيء الذي به يكون جميع ذلك الاحاد كذلك
يكون خارجا عن المجموع لانه ضد او اخلافيه لان عدم شيء منهما ليس ممتنعا
بالنظر الى ذاته وكل ما كان واجبا لذاته والخارج عن مجموع الممكنات
يكون واجبا فلو كانت الموجودات باسرها ممكنة كان الواجب موجودا
وهذا خلف مع انه مطلوبنا **اقول** هذا ترتيب من الطريق الاول
وفيه ما فيه لانا لا نسلم ان العلة التي بها يمتنع عدم المعلول خارج عنه فهو
والا لكانت غيره او اخلافيه قلنا نختار الثاني ونمنع كونه واجبا لذاته
وانما يلزم لو لم يحتج هو الى علة بها يمتنع عدمه وكونه سببا لامتناع عدم المعلول
لا ينافي ان يكون له ايضا سبب به يمتنع عدمه بالمعنى المذكور بان

لا يستند وجود شئ منها الا اليه او الى اجزائه او الى ما هو مستند اليه
ولو تم ذلك لكفى في اثبات المطلوب ولما بقى المقدمات يقال
لا بد من علة تهاجب وجود المعلول وتمتنع عدمه لكن تهذا في الفرض المذكور
محال اذ لا شئ يجب وجوده او يمتنع عدمه على هذا الفرض ثم
الجب ممن ياخذ ههنا المقدمة الثانية بان ما يمتنع عدمه بالغير
ذاته واجب الوجود ضرورة بمجوزه كون العلة اما مجموع
في الممكنات نفس المعلول والملخص ان علته التي بها يمتنع عدمه هو مجموع
السلاسل او احدها فيه كما مر في الطريق الاول **الطريق الثالث**
لو لم يوجد واجب لذاته لم يوجد واجب لغيره فلا يوجد موجودا اصلا
اما الاول فلانه لو لم يوجد الواجب لانحصر الموجودات في الممكنات ولا
ان ارتفاعها باسرها ليس ممتنعا بالذات لانها باسرها ممكنة ولا بالغير
لما سبق من ان الغير الذي به يرفع الجميع بالكلية لا بد ان يكون موجودا
خارجا عنه واجبا لذاته والمفروض عدمه واما الثاني فبيانه انا
لو وجد واجب لذاته ولا لغيره لم يوجد موجودا اصلا فلان ما لا يجب
لم يوجد موجودا اصلا على ما بين في الامور العامة **اقول**

اقول

الى واجب لذاته كان بمنزلة شرطيات غير متناهية غير منتهية
الى وضع مقدم فلا يلزم وجوب شئ منها فليتامل والتوجيه
السابق فانه ربما يدفع عن مدارك الفاضل بن وتوضيحه ما ان يقال
لو انحصر الموجود في الممكنات لم يمتنع عدم شئ منها ولا جميعها لانا اذا
فرضنا ارتفاع تلك السلسلة باسرها لم يلزم منه محال اصلا لان امتناع عدم كل
منها انما يكون لامتناع عدم الجزء الذي قبله فما لم يمتنع عدم شئ منها
مع وجود ما قبله ولم يمكن شئ مما فوقه فمجموع العدم لذاته فاذا فرضنا
ارتفاع المجموع لم يلزم منه محال اصلا لا بالنظر الى ذاته لامكانه ولا بالنظر
الى علته اذ هي ايضا ممكنة معدومة في هذا الفرض واما على ان لو انحصر
الموجود في الممكنات كان كل من الآحاد مع ما فوقه ممتنعا اذ عليه
يلزم تخلف المعلول عن العلة لكن عدم تلك الممكنات بالاسر لا يكون
ممتنعا والشئ ما لم يمتنع لم يوجد اصلا فلا يكون موجودة وقد فرض
موجودة هف واذا انكشف ذلك علمت انه انما يطرق الوهم
في هذا المسلك اولا ولا خفاء انه لا تفاوت بينه وبين الطريقين
الثاني الا بتغيير امتناع العدم الى وجوب الوجود فمن ثم قال في بعد العلم

بالاول

بالاول فتدبر انتهى والله الموفق بتحقيق الحق وتبيده ازلة الصدق
الطريق الرابع هو ان الممكن شئ لا يستقل لوجوده ولا
الجاده اما الاول فظاهر فلان مفهوم الممكن واما الثاني فلانه نزع
الوجود ضرورة ان الشئ ما لم يوجد لم يوجد فلو انحصر الموجود في الممكن
لزم ان لا يوجد شئ اصلا لان الممكن وان كان مستعدا للاستعمال
بالوجود والايجاد اذ لا وجود ولا ايجاد فلا موجود لذاته ولا لغيره
اقول يمكن ان يناقش في المقدمة الاولى بانه ان كان المراد
بعدم الاستقلال احتياجه الى الغير فمسلم ولا نسلم المطلوب ان
يكون ذلك الغير ممكنا ايضا وكذا ان اريد عدم استقلاله في نوعه
بمعنى انه يحتاج الى ما لا يكون ممكنا فهذا اول المسئلة هذا ولو اخذت هذه
المقدمة الثانية بان ما لا يستغني كل واحد من احاده عن امر خارج عنه
لا يستغني جميع آحاده عن امر خارج عنه بديهة حدسية لم يبعد لكنه
لا يجدي في المناظرة **فائدة** ثم انهم لما بعد اثبات احتياج السلسلة
المفروضة الى الواجب قالوا في ابطال التسلسل ان الواجب يكون طرفا
للسلسلة لانه مرتبط بها وليس بوسط والا لكان معلولا من جملة الممكنات

والمرتبط بالسلسلة اذا لم يكن في وسطها يكون طرفا لها بالضرورة فينتهي
السلسلة عنده واعترض عليه بانه يجوز ان يكون علة للجملة لا لاحادها
فيكون مرتبطا بالجملة الغير المتناهية غير واقع في نظمها فلا يستطيع به
السلسلة واجيب بوجهين الاول انه قد تبين ان كل واحد من
تلك السلسلة ممتنع الحصول بدون ذلك الخارج فلا اقل ان يكون موجدا
لواحد منها ابتداء فيكون واقعا في نظام السلسلة كما اصل لها على انه لو
انه لم لا يجوز ان يكون علة كل منها الواجب مع ما فوقه فلا يكون طرفا
للسلسلة بل يأخذ واحد من بعض السلسلة علة كل منها والثاني انه يجب كون
ذلك الخارج علة لبعض الاحاد والا لم يحصل كل من الاحاد بموجده الواقع
في السلسلة فيحصل المجموع بدونه واذا كان علة لبعض تلك الاحاد لزم
لزم توارد علتين مستقلتين على معلول واحد لان ذلك البعض علة
موجبة في السلسلة فرضا فثبت ان كون العلة امرا خارجا عنها محال
ايضا كما ان كونها نفسها اوجه ويأتي تفصيل الشق وهو المطلوب **اقول**
هذا طريق آخر مزيد في ابطال السلسلة الغير المتناهية لا صعارها الى علة
وامتناع كون شيء منها علة لما وان دلالة فيه على لزوم الانقطاع عند

الواجب

الواجب ويمكن ان يقال في ذلك الخط اذا ثبت احتياج السلسلة الى
الواجب فاما ان لا يكون علة لواحد منها فيستغني عنه او يكون
علة لواحد منها والابد ان يكون معينا عنده وعنده ينقطع السلسلة لكن
يرد على هذا التقرير المنع المتقدم وهو انه يجوز ان يكون الواجب جزءا
من علة كل من الاحاد واذا ارتفع ان الملك الاول فقد حان ان نشرع
في الملك الثاني مستمدين من الله التوفيق انه خير رفيق **المقصد الثاني**
في الملك الثاني لا شك في وجود موجود فان كان واجبا فهو المطلوب
وان كان ممكنا فلا بد له من علة فاما ان ينتهي الى الواجب او يلزم الدور
او التسلسل وهما باطلان اما الاول فلما سبق من ان عدم الشيء على نفسه
متأخر عن نفسه وهما محالان بديهة واما الثاني ففيه طريقان **الاول برهان**
التطبيق وهو انه لو تسلسلت العلل الى غير النهاية لفرض من معلول
معين بطريق القهقرى سلسلة غير متناهية والذي فوقه اخرى الى غير
النهاية اصلا ثم نطبق المجلتين من مبدئهما بان نفرض الاول من الثانية
بازاء الاول والثاني بازاء الثاني وهكذا فان كان بازاء كل من
الاول واحد من الثانية لزم ان يوجد بازاء الكل هو هو وان لم يكن فقد وجد

في الاول جزء لا يوجد بازائه جزء من الثانية فتناهى الى نقصه
اولا ولزم منه تناهي الزايدة ايضا لان زيادتها بقدر متناه
هو قدر ما بين المبدئين والزايد على المتناهي لقدر متناه متناه فيلزم
انقطاع السلسلتين وقد فرضتا غير متناهيتين هف واعترض
عليه من وجهين الوجه الاول ان البرهان جار في الحوادث اليومية
والنفوس الناطقة بل في مراتب الاعداد فلم تتناهيا لعين الدليل
وسيوط اما الاولان فمسلمان واما الثالث فبديهية وهذا الاعتراض
غير وارد على مذهب المتكلمين فانهم يقولون بتناهي الحوادث والنفوس
واما النقض بمراتب الاعداد فيمتنع دون عنه بانها موهوم محض
اذ لم يصطحبا وجودا اصلا مستطع بامتناع التوهم فلا يجري فيه التطبيق
بخلاف الحوادث فانها وان لم تجتمع في الوجود فقد ضبطها الوجود بل
فليس فيها محض توهم فتامل فيه واما على مذهب الحكماء فظاهر الورود
وهم يجابون في الجواب الى ان التطبيق انما يجري في الامور الموجودة
معا المترتب ترتبا طبيعيا او وضعيا اذ الامور المعدومة
معا لا وجود لها الا في الذهن ولا وجود لها الامور الغير المتناهية

متصلا والجمعة عمر المرتبة لا يجري فيه التطبيق ايضا لجواز ان
يقع آحاد كثيرة من احديهما بازاء واحد من الاخرى وليس لنا
نظام حتى نسلم تطبيق المبدأ على المبدأ وانطباق الباقي على
الباقي على الترتيب فلا يجدي التطبيق ههنا ان يلاحظ العقل
كل واحد بازاء واحد لكن العقل لا يعد على استحضار ما لا نهاية
له متصلا لا دفعة ولا في زمان متناه فلا يتصور التطبيق بين السلسلتين
بالبرهان بل منقطع بامتناع الملاحظة واستوضح ذلك بتوهم التطبيق
بين الجملتين ممتنع على الاستواء وبين اعداد الحصى فيكون
التطبيق في الاولين تطبيق طرفيهما اذ لزم من ذلك وقوع كل
جزء من احديهما على جزء من الاخرى على الترتيب لا يكفي في اعداد الحصى
بل لا بد من ازاء كل جزء بل لا بد من ازاء كل جزء بازاء مقابله هذا
ما ذكروه والتأمل ان يتوقف التطبيق على ملاحظة
الاحاد متصلا او يكفي ملاحظتها مجملا على الاول لا يمكن التطبيق
في المرتبة ايضا وعلى الثاني يجري في غير المرتبة ايضا فانا نعلم
انه لا يمتنع ان يكون في الجملة الرابية مالا يكون بازائه شيء من

انا نقصه اولا وعلى الاول الانقطاع وعلى الثاني التساوي وروجه التقصي
عنه على ما سبق بالخاطر انه يمكن في غير المرتبه ان نختار اثنين ويمتنع لزوم
الانقطاع لان الزياده ربما يكون في الاوساط واما في المرتبه اذا
طبق الطرف على الطرف فلا زياده في جانب التناهي للانطباق ولا
للاوساط لان الاحاد ملوم لكن في الجانب الاخر لزم التساوي
قطعا ونوضحه ان الجملتين لا شك في زياده احديهما على الاخرى
في جهة التناهي وبالتطبيق يتسقل الزياده الى الجهه الاخرى فلزم الانقطاع
ولما لم يكن لغير المتناهيه اساق تمام لم يكن التطبيق بحيث يظهر انتقال
تلك الزياده الى الجمله الاخرى ثم انه لم يظهر بما ذكر لا تناهي الحوادث والنفوس
انما يلزم من ذلك عدم جريان برهان التطبيق في ابطاله ولكن دلائل اثبات
لا تناهيها وجوه من القدح بل يعول منها على الامور المساهيه بجمعت
الامور الغير المتناهيه المترتبه بيان ذلك ان احاد تلك الامور ان كانت
مترتبه فذاك ان لم يكن احادها مترتبه فلا شك ان المجموع متوقف على
اذا لم يسقط عنه واحد ودلك المجموع علة اذا اسقط منه واحدا خر وهلم
جرا فكل واحد من تلك المجموعات يتوقف على المجموع السابق وهكذا الى غير النهاية

محال

يلزم الامور الغير المتناهيه المترتبه فيجري التطبيق من المجموعات
اذ هي امور مترتبه موجودة في الخارج على فرض وجود الامور الغير
المتناهيه بان قلت اللازم من التطبيق تناهي المجموعات
لانها بمنزلة الاحاد المترتبه ولا يلزم منه تناهي احاد المجموع الاول كيف
وكل من تلك المجموعات مشتمل على آحاد غير متناهيه قلت بل يلزم تناهي
احاد المجموع الاول ضرورة انه على فرض تناهي المجموعات حتى يسقط
الاحاد المتناهيه التي هي عدة المجموعات المتناهيه يلزم ان المجموع لا يكون
مجموع اقل منه وذلك محال الامكان فهذا لا يزيد على ذلك المجموع المتناهي
الا بعدد متناه هو عدة المجموعات فليتامل النظر في هذا المقام فانا
لم نبسط الكلام شفاء العذر الاذهان العميقه وضرر الدور الاوكار الدقيقه
وتلخيص المقام ان اشتراط الترتب تمام بل اخل بل بامر منفصلا وكذا
اشتراط اصل الوجود تمام لان البرهان انما يدل على ان السلسلة الغير المتناهيه
يستحيل وجودها والسلسلة المعدومة الاحاد بسرها غير موجوده فلا تشترط
الاجتماع في الوجود فقد يقال ان السلسلة الغير المتناهيه من الامور
الغير المجتمعة غير موجوده اصلا لعدم اجتماع اجزائها في الوجود والبرهان انما يدل على

عدم وجودها فلا منافاة بينهما ومن معتصي البرهان شرط الاجتماع
وقد قيل انها قد تضيطها وجودا خارجيا في مجرى وسط المتوسط وحد تعالى لا لام ان
السلسلة الغير المتناهيه بينها غير موجوده غاية الامر انها غير موجودة
في زمان واحد لكنها موجودة في جميع الازمنة المتعاقبه التي لا زمنة وجود
جزء فليك بالتامل الصادق ثم قيل ان النفوس الناطقه فيها ترتب باعتبار
حدوثها فيتم البرهان فيها وايضا تقول الابن متوقف على بدنه المعدوم على
الاب المولد لمادة بدنه فيها ترتب بالطبع واجب عن الاول بوجهين
الاول انه ترتب حدوثها غير لازم لجواز ان يحدث جملة منها في زمان وجملة
اخرى اقل او اكثر في زمان آخر واقول فيه نظر لانه على تقدير حدوثها
بالنوع وتعاقب افرادها ازلا وابدا كما هو مذهبهم يوجد لا محالة سلسلة
منها غير متناهيه مترتبه في الحدوث فجرى البرهان فيها ولا يصر مقارنة
جملة اخرى لاحاد تلك السلسلة الثاني انها اذا اخذت مترتبه بحسب ازمنة
حدوثها لم تكن مجتمعه بهذا الاعتبار فلا تكون مجتمعة الاحاد من تلك الحيثية
واقول فيه ايضا نظر لان احاد السلسلة مجتمعة وانما ترتب باعتبار
مجرى وسط المتوسط اذ يكفي في المتوسط كونها ذا اوصاف لبعضي انطباق

كل

كل منها على نظيره في السلسلة الاخرى على الاتساق وهو حاصل بينها
فانا نعول الجملة الموجودة منها في اليوم مشتملة على الحوادث في اليوم
السابق جملة ونطبقها على الجملة المتمثلة من الحوادث في اليوم فينطبق
كل مرتبة من سلسلة الجزء على نظيرها من سلسلة الكل وسبق البرهان
الى آخره الوجه الثاني انا لا نسلم ان الثانية انه لم ينطبق على تمام الاولى
انطباقا فانه يجوز ان يكون عدم انطباقها عليها لتجزيها عن توهم متابلة
اجزائها باجزائها لا يكون الاولى اطول من الثانية في جهة عدم التناهي
وقد تقرير تقرير البرهان لاجل ذلك الوجه الى هذه العبارة وهي ان الثانية
اما ان تسبق الاولى على تقدير التطبيق او لا تسبقها او الى ذلك اشار بقوله
وهي ان الثانية اما ان يصدق عليها انها قابلة للتطبيق على الاولى
او لا يصدق عليه ذلك واقتض على الاول بانا لا نسلم استحالة كون ان
مثل الزايد على تقدير التطبيق فان المتوسط مجال يجوز ان يسلم محالا
ولا نسلم انه يلزم من انطباعها على بعد المتوسط لو لم تستقر انطباعا
في الواقع وانما يلزم ان لو كان بعد المتوسط واقعا وهو ممنوع وعلى
الثانية باختيار الشق الثاني ولا نسلم من عدم قبولها للمتوسط انطباعها

لجواز ان يكون عدم قبولها لكونها غير متناهي الاجزاء لجواز الوهم عن
تطبيقها لانقطاعها **وانت خبير** بان شيئا من هذه الموانع لا
يتوجه على التقرير الذي قدمناه في سوق البرهان اذ لا نعني بالتطبيق
الا ان العقل يلاحظ شيئا بازاء شيء ولو على وجه الاجمال ولا يخفى
ان العقل يمكنه ان يلاحظ كلا من احاد احدى السلسلتين بازاء واحد
من الاخرى على الاتساق وبذلك يتم الغرض اذ لم يخلوا اما ان يكون
بازاء كل من الاولى شيء من الثانية اولا والاول مسلم للتساوي
المحال والثاني لسلم المطلوب اما ان مثل هذا التطبيق يجري في غير المرتبة
ايضا فتندفع الكلام عليه وقد يقرر البرهان بوجه آخر وهو ان لتلك الموانع
بان يتصور السلسلتان بحيث يكون الانطباق بينهما في الواقع والزيادة
والنقصان في الجهة التي سلكت بجهة غير متناهيين فرضا بان يقال
ان كانت علل ومعلولات متزنة بلا نهاية في جانب القصاعد كانت
تلك المراتب ما خلا المعلول الاخير سلسلة العلل الغير المتناهية وهي
باعتبار روسها سلسلة المعلولات الغير المتناهية باعتبار آخر
والسلسلتان متطابقتان لان الفرض فتطابق في الواقع فان

كل

كل واحد من تلك المراتب علة وهو بعينه معلول ولا شك انه لا
ينطبق علة من تلك المراتب على معلولها بل انما ينطبق على معلول
علتها الذي هو نفسها فاذا جعلت احدى تلك المراتب مبدأ ولو حظ
التقاصد مع اعتبار تطابق السلسلتين وجب ازدياد مراتب العلل
على مراتب المعلولات بواحدة ابدا والا لبطلت العلية والمعلولية وارتفع
وجوب العدم والناظر اللازمين لحاضرورة انه لو لم يزد العلة لكان شيء
من العلل منطبقا على معلوله فلزم المحذور المذكور وقس علة المعلولات
الغير المتناهية فان البرهان يجري فيها ايضا **وفيه نظر** لان اللازم على
تقدير عدم التناهي ان يكون لكل جملة متناهية منها علة خارجة عن تلك الجملة
داخلة في السلسلة الغير المتناهية ولا يلزم ان تكون وراء الغير المتناهي
علة فلذلك زعم بعض المتأخرين ان هذا البرهان بانه يلزم ان زاد سلسلة
المعلولات من جانب المبدأ بواحد وهو المعلول الاخير وجب ان
يزيد سلسلة العلة بواحد في الطرف الآخر والا لم يكن المتصاعدان متساويين
وانت تعلم ان هذا ترك لهذا الدليل وتمسك ببرهان التضايف
الذي يأتي تحريره فلا يجدي دفع الايراد على هذا الدليل **اقول** ويمكن

تقرير البرهان بوجه ينفع به دفع عنه بعض الشكوك بان يقال لا يخلو المجموع
المعلولات من علة هي غير مجموع المعلولات لان العلية تقتضي هذا لكن
هذا في الصورة المفروضة معدوم فان مجموع ما عدا المعلول الاخير الى
غير النهاية مجموع المعلولات الواقعة في هذه السلسلة باعتبار وهو بعينه
مجموع العلل باعتبار آخر فمجموع المعلولات ومجموع العلل متحدان في المرتبة و
ان كان كل واحد من العلل متقدما في المرتبة على الواحد الذي هو معلوله
وعلى هذا السر لا يتم للمنع المذكور قوة تقاوم ولكن بيان المطلوب
اخصر وهو ان تلك السلسلة ما خلا المعلول الاخير علل غير متناهية باعتبار
ومعلولات غير متناهية باعتبار آخر فما لمعلول الاخير مبدأ السلسلة
المعلولية والذي فوقه مبدأ السلسلة العلية فاذا فرضنا تطبيقها
بحيث ينطبق كل معلول على علته وجب ان يزيد سلسلة المعلولية على
سلسلة العلية بواحد من جانب التصاعد ضرورة ان كل علة فرضت لها
معلولية وهي بهذا الاعتبار داخلة في سلسلة المعلول والمعلول الاخير
داخل في جانب المبدأ في سلسلة المعلول دون العلة فلم يكن تلك
الزيادة بعد العطس من جانب المبدأ كما في الجانب الآخر

لا يخلو

من المعلولات وهو ظاهر فانهم اشاروا البرهان العرشي وتقريره ان يقال لو ترتب
امور غير متناهية كان ما بين مبدئها وكل واحد مما قبله متناهيا
لانه محصور بين حاصرين فيكون الكل متناهيا لان الكل لا يزيد على ما
بين المبدء وكل واحد ايا بالطرفين واعترض عليه بانه لا يلزم من تناهي
كل واحد من احاد السلسلة الواقعة بين المبدء ومن كل واحد
تناهي السلسلة بأسرها فان هذا الحكم من قبيل ان يقال ما بين ا و ب
اقل من ذراع وما بين ب و ج اقل منه فيلزم ان يكون ما بين ا و ج
اقل منه فانه غير صحيح اجيب عنه بانه ليس من هذا القبيل لان المبدء
هناك واحد بخلافه في المثال بل من قبيل ان يقال ما بين ا و ب
اقل من ذراع وكذا ما بين ا و ج فانه يلزم منه اذا اضيف مع الوثاق
بينه وبين ا لم يزد على الاقل من ذراع الا بالطرف الآخر وهو حكم صحيح
وفيه نظر لان الحكم في هذه الصورة بين بخلاف الصورة ما المبحوث
عنها اذ لا يلزم من تناهي كل جزء من الاجزاء الواقعة بين النقطتين
تناهي الكل لكونه غير واقع بين الطرفين اصلا وقيل في جوابه ان
هذا البرهان حدسي وصاحب القوة الحدسية يعلم ان هناك واحدة من العلل

ى مع الطرف محيط بما عداها وان لم يتعين تلك الواحدة عنده
ولم يكن له الاشارة اليه على التعيين والفطن اللبيب يعلم ما في
هذا الاعتراض باعتبار فان هذه المقدمة اعني وجوب توسط الكل
من المبدء وواحد ليس اجلى من المطلوب حتى يثبت به او ينبه عليه
بل يجاب بكفاية كون بينه اذ لا معنى للانتهاء الا احاطة النهاية به وليت
شعري كيف يتوهم الخفاء في هذا المطلوب مع جلاء تلك المقدمة خاتمة
ما توقف جمع البراهين المذكورة على انه لا يجوز ان يكون احد طرفي
الوجود والعدم اولى بالشيء لذاته غير بالغ الى حد الوجوب والا فيجوز
ان يوجد بتبعية الاولوية الذاتية فلا يحتاج الى علة مغايرة لها وينتهي
الى ممكن كذلك فلا يثبت الواجب لبعض البراهين على ان الممكن ما
يجب بعلته لم يوجد ولا يكفي وجوده الاولوي الى حصله منها ما لم يبلغ
حد الوجوب حاولنا بيان هذين المطلوبين ليتم الدست ونكمل الغرض
مسئول المطلب الاول قالوا الممكن لا يكون احد طرفيه اولى بلزوم انه
اولوية يكفي وقوعه والا فالطرف الآخر ان امتنع لذلك الاولوية كان
ذلك الطرف واجبا وهذا ان امكن فلاح اما ان يكون وقوعه لوقوع

بلية اولا والشيء لا يستدام ترجح المرجوح بلا مرجح وهو فاسد
من ترجح المساوي بلا مرجح فتعين الاول وح فيتوقف الاولوية
على انتفاء تلك العلة او على عدم رجحها ترجح الطرف الآخر والا كان
حاصل مع العلة كحالة بدونها فلا يكون العلة علة واذا توقف على عدم
علة المقابل فلا يكون ذاتية وقد فرضت هذا مع انه المطلوب
وعليه ايرادات الاول انه لا يلزم انه لو تحقق سبب الطرف المقابل
لم يكن ذلك الطرف اولى لذاته لان رجحان احد الطرفين للسبب
الخارجي لا ينافي رجحان الآخر لذاته لاختلاف الجهة ولذلك عدل
من هذا الدليل الى ان ارتفاع المانع معتبر في كل علة تامة ولا يمكن
ان علة الطرف المقابل مانع عن هذا الطرف فيعتبر ارتفاعها في علية
واجاب عنه سيد المحققين قدس سره بان رجحان كل واحد من
من الطرفين على الآخر في حالة واحدة ممتنع وان كان بسبب
متعدد وسنوضح ذلك لمن كفى الميزان على انه لو سلم فلا يكون
سبب الطرف الآخر منافيا لاولوية الطرف الاول فلا يتم التوجيه الذي
اختاره المورد ايضا اقول هذا الكلام في غاية المتانة والرزانة

ومما يخالج وهم الفاضلين ان وحدة الاضافة معتبرة في التناقض
واختلاف العلة يوجب اختلاف الاضافة فلا يكون بينهما تناقض
ووجه دفعه انه ليس كل اختلاف اضافة في كل مادة دافعا
للتناقض فانا نعلم قطعا ان الشيء الواحد في زمان لا يمكن ان
يكون قاعدا وقائما وساكنا ومتحركا الى جهة ولو بالاضافة
الى مكانين او شيئين وما اعتبره القوم في شرائط التناقض
هو شرط كلية الحكم السالم في القواعد المطلقة فاذا ارتفع لم يمكن
السالبة هو شرط كلية الحكم لا زمانيا فقد يكون وقته لا يكون وحدة
الاضافة الى العلة من مسلم الاول لانه لا يدفع السالبة شيئا
من المواد فكيف تخصيص الاضافة في كلامهم بما سوى العلية على ذلك
يكون ابتناؤها على الغلبة اذ لا يضر ذلك فيه او نقول وحدة الاضافة
مطلقا شرط للسالبة المصطلح اعني كون احد الطرفين رفع الآخر
ولا ينافي ذلك ان يكون مع ارتفاع هذا الشرط احدهما ما وما يرفع الآخر هذا ما لخص فيه من قبيل الاخير وكيف لا يكون كذلك ولو جاز
نزع كل واحد منهما بسبب آخر فاما ان يقع احدهما لعدم المرجح من غير

الطرف الاخر بمنع اصداره الى مؤثر موجود لجواز ان يكون وجوده
اولى بالنسبة الى ذاته لشرط انضمام انتفاء عدم العلة اليه فيحصل
بانضمام انتفاء علة عدمه من غير فاعل موجود فيثبت باب اثبات
الصانع واجب بان علة العدم عدم علة الوجود فعدم علة الكل لعدم
يكون وجود علة الوجود او مستلزما له لان عدم العدم يناقض الوجود
او مستلزما له وهذا الذي ظنناه اولى مما قيل ان عدم العدم هو الوجود
فانه غير بين والمطلوب لا موقوف عليه اذ على التقدير يحتاج الى علة
موجده وبه تحصل المطلوب فيبحث اذ علة العدم اذ يكون اسنادا اعدمي
كعدم المانع فيكون وجودا او مستلزما له فعدم علة العدم الذي هو علة
الوجود يكون عدما **واجاب** قدس سره في حاشية التجريد عن اصل هذا
الايراد بوجه آخر وهو ان من يقول بان الابي دلا يصور الا من
الموجود ولذلك يحصل وجود الواجب عينه لاستحالة كون الماهية
من حيث هي موجودة لما لا يرد عليه ذلك لان صحة الممكن عنده الى فاعل
موجود فعدم عليه بالوجود ثم من جوز في الواجب كون الماهية من
حيث هي علة لوجودها من غير شرط سلم من الممكن تجويز ذلك الشرط

غير

غير مستندة الى ماهيته من حيث هي والا كانت واجبة على ما
مر **اقول** وجه بيد باب اثبات الصانع اللهم الا ان يقال
ان ذلك الشرط ان كان امرا موجودا فلابد ان ينتهي الى شيء
يكون موجد الذاته من غير شرط وهو الواجب والا لتسلسل الشروط
الموجودة وهو محال وان كان عدميا فلابد ان ينتهي الى عدم يكون
واجبا لذاته بان يكون عدما ممتنعا وما يكون ذاته موجبة للشرط
اعدميا ام ممتنعا لذاته وهو واجب لذاته او بان يرجح لاعتبار ارتفاع
المانع على نحو ما قال الحكماء في ارتفاع المانع من المعلول الاول وان
اشرنا الى ما فيه من التعسف والتسلسل دفعة واحدة وان تسلسل الارتفاعات
الى غير النهاية وهو بطلان التسلسل ليس اعتباريا محضا سقط ما يطلع
الاعتبار الا من جانب العلل دون المعلولات كما في الامكان ونظائره
من المعدومات المكررة فافهم ذلك فانه يحتاج جميع ذلك الارتفاعات الى
علة موجبة ضرورة ان مجموعها واجب بالغير على ما هو في محصل الطريق الثاني
والثالث من المسلك الاول وان كان امرا اثر اعيا آخر سوى عدم المانع
فان كان ذلك الاعتبار من ازليا كان الشيء واجبا لان ما يكون ذاته

بشرط امر ازلی ولا ینفک عنه فهو واجب عندهم وان کان ذلک الامر
حادثا فهو سوقف علی حادث آخر وهکذا الی غیر النهایة فصح جمیع ذلک
الاعتبارات الحادث علی علة موجبة فیقال ان الامور الاعتباریة مطلقا
لا تکون شرطا للوجود اصلا علی ما قیل ان عدم المانع کاشف غیر امر وجودی
وهو الشرط حصوله فاعل فمنه فانه محل التامل وقد تقرر البرهان بوجه اخر وهو انه لو
لم یکن اولویة احد الطرفین لذاته شیئا فان عدم طرفان الطرف الاخر حال الاعتبار
او ممکن فانما بالسبب لعدم رجحان المرجح بلا سبب اولیس فیصیر فیکون ذلک
الطرف الراجح بالذات راجحا وهو محال لاستناد زوال ما بالذات بالغیر
اورد علیه ما اورد فی الوجهان السابقین علی السور الاول واجیب عنه بما اجیب
به هناک وهو فی المحصول عدول عن السور الاول واجیب بمنع ما اجیب به
فیبقی علیه ما بقی علیه فالحاصل من جمیع ذلک انه لا یتم ما ذکروه شیئا من
البراهین وقد سبق الی فی هذا المطلب برهان حقیق وانه لو اقتضی لذاته
اولویة احد الطرفین لکان هو بعینه مقتضیا لرجحیة الطرف الاخر
ضرورة لکونه نهایة المصاعدین ورجحانه مسلم لامتناعه ضرورة امتناع
رجحان المرجوح وامتناعه مستلزم لوجوب الطرف الاول وقد فرض ان الاولویة

غیر منتهیة

غیر منتهیة الی حد الوجوب وحدیث کون الوجوب بوسایط قد دفعه
ونورده فی صورة التیاس هکذا کان الذات مقتضیا لما
لاولویه احد الطرفین فکلما کان الذات ذا لما کان ذلک الطرف راجحا
وکلما کان ذلک الطرف راجحا کان الطرف الاخر مرجوحا وکلما کان الطرف
الاخر مرجوحا کان ممتنعا وکلما کان ممتنعا کان ذلک الطرف واجبا وقد
فرض غیر واجب هذا خلف وهو برهان متین لا یرد علیه شیء مما یرد
علیه ما هذا المقام وقد عثرت بعد ما لاح لی هذا الوجه علی ان شارح
حکمة العین نقل اصله عن ابحاث الشرقیه وان لم یکن علی ما تزرته
من السیع والاحکام واورد علیه ما اورد والخفی رحمها الله ایراد عجیبا
وهو ان لازم ان امتناع احد الطرفین یمتنع عند الثانی وینفیه فرق
امتناع الطرفین مما عدم وجوب الاخر فالخفی اورده فی الصورة النقض
التفصیلی وان رجع فی الصورة النقض الاجمالی وغیر ان السیع لاجل ذلک
الی ان امکان وقوع کل من طرف لا توقف علی رجحانه ویمنع ان یکون
الطرف المرجوح راجحا حال کونه مرجوحا فی وقوع الطرف الراجح کما عرفت
فی الطبعات واورد الخفی علیه النقض السابق بعینه وجعل الحل فی صورة

الثانی والترجیح ان المسع فی الاول هو ذات الطرف المرجوح
مع صفة المرجوحیة لان حیثیة هو منافیة الطرف الاخر من هو
الحیثیة للاول فما هو تنبیض لیس بممتنع وما هو ممتنع لیس بتنبیض
وکذا الکلام فی صورة الثانی والقول فی اثبات الحالة المنوعة
لو امتنع طرف ولم یجب الطرف الاخر لکان حال الارتفاع وقد
فرض الاول مع تنافیان وفی تسلم ارتفاع المتضادین وهو ضروری
الاستحالة وان لم تنع هو جایز تسلم جواز ارتفاعهما وهو الصادق
وان اورد بصورة السلب حاصل سند ادل علی استحالة
الثانی لاستلزام اجتماع المتضادین وارتفاعهما وهو کذلک
فان الممکن یستحیل ان یسع علی الثانی مع رجحان احد طرفیه
نقل لاجرم والامکان امر اعتباری یعرضه فی العقل فان العقل اذا
لاحظ ذاته مع قطع النظر عن غیره وجده مساویا للسه الی
الطرفین وهو فی نفس الامر مقترن بالرجحان لانقال کما لا یجوز
ارتفاع الثانی الذی هو مقتضی الذات بالغیر فلا یجوز ارتفاع
الرجحان الذی هو مقتضی الذات بالغیر ایضا لانا نقول لیس الثانی

مقتضی الذات فی الممکن لو کان کذلک لما جاز ارتفاعه لکان
مستحیلا علی ما بالنظر الی ذاته متساویا للسه الی الطرفین من
حیث انه لا مقتضی شانهما لانه مقتضی لهما ویلزم مقتضی کونهما
متساویة بالنظر الی ذاته وهذا المعنی باق غیر مرتفع اصلا فان
قلت اللازم مما ذکرت ان الممکن من حیث انه متساوی النسبة
الی الوجود والعدم وبذلک لا یتم اثبات الواجب لجواز ان یکون
الممکن مع امر عدمی کارتفاع مانع عن الوجود مرجحا او محققا وجوده
قلت اصلاح الممکن الی ما یعطیه الوجود ضروری ولذلک اعم العقلاء
کافة علی ان العلة الفاعلیة صورته فی کل معلول وان الممکن لا یمکن ان
یوجد بمعدوم ومن جوز ذلک فهو مباهت معرض عنه من لم یجعل
الله له نورا فما له من نور المطلب الثانی ان الممکن ما لم یجب وجوده
بعلة لم یوجد اذ لو لم یجب معها کان امتساوی النسبة الی الوجود
والعدم ممکنا حالة مع العلة کما لم یوجد وهو محال اووجوده ممتنعا
وهو المطلوب اما اولا غیر بالغ الی حد الوجوب فلا یستحیل عدمه فتفرض
معها الوجود فی وقت والعدم فی وقت آخر فاحصل حال الوقتین

بالوجود ان لم يكن لمرجح لم يوجد في الوقت الآخر لم يرجح احد المتساويين
على الآخر بلا سبب ضرورة ان الاولوية الحاصلة من العلة متحققة
كلا الوقتين فالوقتان متساويان فيها وان كان لمرجح لم يوجد
في الوقت الآخر لم يكن الاولوية ان علة للوقتين كافية في الوجود
والمقتضى خلافه وبوجه آخر لو لم يجب وجوده لكان وجوده اما ممتنعا
لعدمه او مرجوحا او راجحا بالنسبة الى الاول الثاني لم يرجح
المساوي المرجوح وعلى الثالث فذلك الرجحان اما بين العلة
التامة اذ هي فقد جزء منها كان العدم اولى لتحقق علتها
وهي عدم العلة التامة فاذا كان احتصاص الوقت بمرجح لم يوجد
في الآخر لم يكن العلة التامة علة تامة فقد ثبت بهذين الوجهين
ان الوجوب بالعلة التامة وجود الممكن وبهذا الوجوب يسمى بالوجوب
السابق واحتجوا في تقدمه الى دعوى الضرورة وحكم العقل بانه
وجب في وجوده بالغير شرط الوجود وجوب آخر وليس بالوجوب
اللاحق بهذا ما تقرر على كلام سيد المحققين في كتبه الثلثة بعد تزييف
ما قيل غير ذلك في هذا المطلب والقول يرد على السوال انه على تقدير

الاولوية

الاولوية لا يلزم امكان وجوده في وقت عدمه في وقت آخر بل
اللازم منه امكان عدمه والذي وقت الوجود بان رجح الوجود
في نفس ذلك الوجود وقت ويتصف بالعدم بدل اتصافه بالوجود ولا
استحالة في امكان العدم في وقت الوجود وانما المستحيل امكانه
لشرط الوجود كما حقق في معنى المشروطة العامة فان الممكن
يجوز عدمه في الجملة ولا يلزم ان يجوز عدمه على اي وجه اذ يرى انه الزمان
ممكن ولا يجوز ان يعدم تارة ويوجد اخرى لاستلزام ذلك وجوده مع
فرض عدمه على ما بين في موضعه فلا يلزم من امكان عدمه
في وقت ووجوده في وقت آخر ولا مانع ان يمنع في التقرير الثاني
انه متى فقد جزء من العلة التامة كان العدم اولى لم يمنع قوله
لتحقق علته وليسنده بان علة العدم عدم العلة الموجبة للوجوب
والراجح لا محالة العلة الموجبة لوضوح طوارئ ان يستغني الموجبة
وسبق الراجح فلا يكون العدم اولى بل جايزا وعند انتفاء جزء من العلة
التامة لا يلزم اسعاد الراجح كما لا يلزم من انتفاء الوجوب انتفاء
الرجحان فالاولى ان يقال لو لم يجب وجوده لامكن عدمه مع اولوية

وجوده وعلم جواز ترجيح المرجوح ما دام مرجوحا وهو مرجح وتعليم
من هذا الوجه وما سبق في المطلب الاول ان الاولوية اذا بلغت
او غيرها بسلام الوجوب كذلك ثم اقول ما ادعوه من تقدم هذا
الوجوب على وجوب الممكن منافيا لما قرروه من ان العلة التامة
يكون بسيطة لانه اذا عدم هذا الوجوب على وجود الممكن تقدما بالذات
يكون جزء من العلة التامة لا محالة فلا تحقق علة تامة بسيطة اللهم الا ان
يتكلف ويقال المعلول بالحقيقة هو وجوب الوجود وحيث قالوا ان
علة وجود المعلول قد يكون بسيطة اريد به علة وجوب وجوده
ومصادم ما قرره المتاخرون لاسيما سيد المحققين قدس سره من ان
ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت مثبت له اذ الوجوب امر ثبوتي فيكون
ثبوته للشيء متاخرا عن وجوده فالوجود السابق على الوجود
ان كان عين السبوق لزم تقدم الشيء على نفسه وان كان غيره
تعلمنا الكلام اليه حتى ان يكون للشيء الواحد وجودات غير متناهية
وهو بط على انهم قد اعترفوا بان الشيء الواحد لا يكون له الا
وجود واحد واعلم انه لم يرد الشيخ وغيره من القدماء في هذا

المطلب على ان العلة ما لم تكف صدور المعلول لم يوجد المعلول
والدليل الذي ذكره انما يدل على الاستلزام دون التقدم ودعوى
الضرورة في محل المنع ولهذا المباحث مزيد تفصيل ربما نعثر
عليه في تعليقاتنا ولكن هذا آخر ما قصدت اليه في هذه الرسالة
مع تزلزل الحال وتشتت
البال وفوات في زمان
اضحى الهم معاصره والحلم مناصره مكسوف بالخضاب
عن الشباب ويستعفون براي السراب عن الروي
بالشراب ولكن هو الله رجى لكل الحق
بفضله ويبطل الباطل بعدله
بيده الحسنى واليه الرجعى
والصلوة على نبيه
محمد وآله
آمين

۲۲۴۹